العلاقات الحضارية

الدكتور محمد جلاء إدريس

دار القلم
دمشق

تُطلب جميع كتُبنا مِن :

دَار القَلم ـ دمَشق: ص ب : ٤٥٢٣ ـ ت : ٢٢٢٩١٧٧

الدّار الشاميَّة ـ بَيروت ـ ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦

ص ب : ١١٣/٦٥٠١

توزّع جميع كتبنا في السّعُوديّة عَن طريق

دَار البَشير ـ جَدّة : ٢١٤٦١ ـ ص ب : ٢٨٩٥

ت: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

www.alkalam-sy.com



العلاقات
الحضارية

الطبعة الأولى
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

تُطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب : ٤٥٢٣ - ت : ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ٦٥٠١ / ١١٣

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٢٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

العلاقات الحضارية

دراسة تأصيليَّة ورؤية نقديَّة

الدكتور محمد جلاء إدريس

دار القلم
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

[الحجرات، ١٣]



«متى أتى بك الربُّ إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها، وطرد شعوباً كثيرة من أمامك: الحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين سبعة شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الربُّ إلهك أمامك وضربتهم فإنك تبيدهم. لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم» (تثنية ٧/١ ـ ٣)

مقدمة

شاء الله تعالى أن يجعل من الأمة المسلمة أمة شاهدة على نفسها وعلى الآخر، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ومن هنا فإن الوعي بالذات، وتحديد مواضع الضعف فيها، ووضع المشاريع التي من شأنها أن تنتشلها مما وقعت فيه من ركود وتدهور، وإعادة إخراجها لأداء المهمة التي حددت لها من قبل المولى ﷻ، للانتقال من مرحلة الشهود الذاتي، إلى مرحلة الشهود الإنساني في ضوء قيم ومعايير الإسلام، يعد أولى خطوات الشهود الحضاري، والقيام بأمانة الاستخلاف وإعمار الأرض(١).

ومن مقومات الشهود الحضاري الذي أناطه الله تعالى بالأمة الإسلامية ـ بعد الوعي بالذات ـ الوعي بالآخر، إذ إن هذا (الآخر) شريك في البناء الحضاري الإنساني. هذا الوعي يستلزم معرفة موضوعية بتاريخه وعقيدته وعالم أفكاره، والوقوف على حاضره وموقع هذا الحاضر من عقيدته وتراثه.

إن الوعي بالآخر ضرورة لتحديد القواسم المشتركة معه، قبل أن

---

(١) انظر: تقديم الأستاذ عمر عبيد حسنة لكتاب الدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي: نحن والشهود والحضارة، كتاب الأمة، العدد (٨٠)، قطر، ٢٠٠١: ١/١٩.

نحدد العوامل الفارقة الفاصلة بينه وبيننا، وذلك حتى نتمكن من تحديد المداخل والأطر التي بموجبها يتم التعامل معه.

ومما لا شك فيه أن (الآخر) حقيقة واقعة لا يمكن إنكار وجودها، لكن إقرارنا بوجود هذا الآخر، لا يعني الموافقة على ما هو عليه. إن مجرد الاعتراف بوجوده، يستلزم أن يكون محلاً للدعوة، وطرفاً في الحوار، ولا يمكن أن يتمّ هذا كله دون معرفة، والمعرفة الإنسانية هي إحدى سنن الله في الكون، وغرضاً من أغراض خلقه له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولما كان الله تعالى قد أرسل الأنبياء ليخاطبوا أقوامهم بألسنتهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ١٣]، «فإن ذلك يقتضي منا إدراك الآخر ولغته ومصطلحاته وفكره لنستقرئ من ذلك واقعة تاريخية ونقدّر كيف نهيئ الثغور التي نريد أن ندخل بها عليه»(١).

هكذا نرى أن الوعي بالذات، والوعي بالآخر، يرقيان إلى درجة الفريضة في التراث الإسلامي، وهو ما يقود حتماً إلى ضرورة الحوار مع هذا الآخر، ليس في مراحل السلم معه وحسب، بل حتى ونحن في ميدان القتال.

من هنا يكمن الغرض من هذه الدراسة: فهم الآخر، وهو هنا ليس

---

(١) حسن عبد الله الترابي، «أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٥، ص١٣١.

اليهودي وحده، بل كل مسيحي يؤمن بما يؤمن به اليهود من معطيات ومسلمات عقدية، كان لها دور كبير في تشكيل فكره، وبناء شخصيته.

وقد استلزم هذا الغرض أن نخوض غمار الحديث عن العلاقات الحضارية وطبيعتها في الفكر الإسلامي والفكر اليهودي، وآثرت أن أكتفي في هذا المقام بنصوص القرآن الكريم وأسفار العهد القديم، كما كان لا بد من تبيان مفاهيم بعض المصطلحات الخاصة بالعلاقات بين الحضارات قبل أن نعالج أية قضايا أخرى.

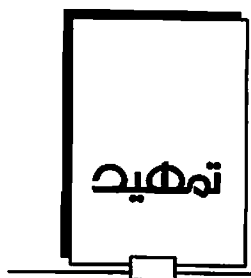
وفي خضم هذه المعالجة، ما كان لنا أن نترك تلك الفرضية التي طرحت من قبل الغرب اليهودي ـ المسيحي التراث، حول العلاقات الحضارية الإنسانية ممثلة في نظرية صامويل هنتنجتون المسمَّاة بـ(صدام الحضارات)، دون أن نبين ما فيها من قضايا ومفاهيم خاطئة، مصدرها الرئيس في اعتقادي، هو عدم الوعي الحقيقي (بالآخر)، وهو (نحن) هنا.

وإن كان من مقصد أساسي في هذه الدراسة، فهو ـ بالإضافة إلى فهم الآخر وإدراكه ـ رسم الخطوط العريضة لمستقبل العلاقة بين الأنا والآخر، من خلال إعداد مشروع حضاري إسلامي عربي، لا يهوّن ولا يهوّل من شأن الآخر.

فتلك لبنة متواضعة، آمل أن تسهم في صرح فكري إسلامي عربي، يقوم فيه المفكرون والمثقفون من أبناء أمتنا ببنائه، حتى نلقى الله تعالى وقد قمنا بأضعف الإيمان، في عصر اضطراب المفاهيم، واختلال القيم، وتعدد المعايير، والله من وراء القصد.

الجيزة ١/٥/٢٠٠٢

محمد جلاء إدريس



للحديث عن الحضارة بوجه عام ينبغي أن نعالج قضيتين رئيستين هما:

◻ أولاً: الحضارة بين إشكاليات الترجمة وتعدد المفاهيم:

كانت ـ وما زالت ـ دائرة المفاهيم ساحة للصراع الفكري، أسهمت فيها المعتقدات والمعارف البشرية، ولئن كان العالم المعاصر يشهد حالة من التصادم الثقافي حول فحوى المفاهيم ومضامينها، دون وجود مرجعية يعتد بها لحسم الخلاف، فإن ديدن الفكر البشري ـ منذ القديم ـ الاختلاف حول فهم المصطلحات، وربما كان هذا الاختلاف نابعاً من تنوع درجات الاستيعاب عند البشر، لكننا لا نعدم ـ كذلك ـ ردّ كثير من هذه الاختلافات إلى المصالح المتعلقة بمجموعة ـ أو مجموعات ـ بشرية بعينها، تحاول طرح مفهوم معين وفرضه، لتحقيق مآرب لها.

ولعلي في هذا المقام أذكر كيف عالج القرآن الكريم مثل هذه المحاولات المشبوهة، الرامية إلى خلط المفاهيم، سواء أكانت عن قصد أم عن غير قصد، وعلى نحو ما نجد في العديد من الآيات الكريمة.

يقول الله تعالى:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا

ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٤ ـ ٦٨].

الآيات السابقة اشتملت على تصحيح العديد من المفاهيم التي كان من نتائج الخلط في إدراكها الاختلاف البيِّن بين المسلمين من جانب وأهل الكتاب من جانب آخر، وما تمخَّض عن هذا الاختلاف من أحداث ما زال العالم يعاني منها حتى يومنا هذا.

فالآية الأولى تصحح مفهوم مصطلح (العبادة) و(الشرك)، والثانية تعالج تصحيح مفهوم (العلم)، أما الثالثة والرابعة فقد قومتا مفهوم مصطلحي (الولاء) و(الاتّباع).

ولو استجاب المعنيون بالنداء في هذه الآيات لهذا التصحيح، لأراحوا واستراحوا.

وفي محاولة لا تخلو من مراوغة، لتحقيق مآرب خاصة، يتلاعب الأعراب بالمفاهيم المتعلقة بالإيمان والإسلام. قال تعالى:

﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

فمفهوم مصطلح الإيمان يختلف عن مفهوم الإسلام. الأول له

متطلباته وهو أعلى مرتبة من الثاني، وليس بالضرورة أن ينضوي في عداد المصطلح الأول من هم في عداد المصطلح الثاني.

إن الحوار يفقد مضمونه ومعناه إن لم يتمَّ تحديد المفاهيم بدقة وموضوعية، بل قد يصعب النقد ويستحيل إن لم تحدَّد المفاهيم أولاً وقبل كل شيء، وقد يصبح عالم (الأفكار) فاقداً لمضمونه إن لم تحدَّد المفاهيم أيضاً[1].

وميدان المفاهيم والمصطلحات قد يُربِك أُمَّةً بأسرها، إذ تعبُر المفاهيم من أرض إلى أخرى وهي محمَّلة بخلفيات ثقافية، ونابعة من تراث ومرجعيات متعلقة بمصدرها الذي انطلقت منه، لكنها عندما تحلُّ بموطن جديد، قد تثير الزوابع التي من شأنها أن تعمي بصائر البعض، أو تصيب البعض الآخر بالغَبَش، فيكثر الخبط والخلط، وتقع المحاذير، وبخاصة إذا ما كانت البيئة المتلقِّية تفتقر إلى وسائل التنظيم، وإمكانات مجابهة الأزمات وإدارتها.

وهذا ما عبر عنه الدكتور برهان غليون بقوله: «ففي ثقافة متدهورة ومتراجعة، تضعف قدرة اللغة على التعبير الدقيق، وتنمية المصطلحات بصورة مواكبة لتطور المعاني والمفاهيم، المستقاة من ثقافة أخرى مهيمنة، كما تضعف القدرة على ضبط المعاني وتنظيم المفاهيم، بقدر ما تنفصل هذه المعاني والمفاهيم عن صيرورة مستقلة وذاتية للبحث والإنتاج العلمي.. وعندما يرتبط وجود هذه المفاهيم بمصدرها الخارجي وتعجز النظم اللغوية والعلمية عن استيعابها وضبطها من ذاتها، هنا

---

(١) نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، كتاب الأمة (٨٠) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠١، قطر: ١/٤٦.

يحصل شرخ في اللغة، وفي النظم العلمية ذاتها، فتبطل فاعليتها الإبداعية، عندئذ تضطر الثقافة التابعة إلى (استيراد) المفاهيم والمصطلحات معاً..»[1].

نحن إذن ـ في ظل حالتنا الثقافية المتردِّية ـ نعاني من (اضطراب في الهضم الفكري) للمفاهيم التي تم تصنيعها في الخارج، وتم استيرادها دون أن تحمل في طياتها (النشرة) المبينة لحقيقة مكوناتها، وكيفية استخداماتها، وموانع هذا الاستخدام، وأخيراً: أعراضه الجانبية.

فما المقصود من (الحضارة)؟ أعني ما المقصود من الحضارة كمقابل وَضَعَه البعض منا في حالة التردِّي الثقافي التي نعيشها للمصطلح الغربي Civilization؟!

في دراسة قيِّمة أعدها نصر محمد عارف حول مصطلحات ومفاهيم الثقافة والحضارة والمدنية[2]، يشير إلى عودة المصطلح الغربي إلى الجذر اللاتيني Civites = مدينة، Civis = ساكن المدينة، أو Civilis = مدني، ولم يشتق منها Civilization إلا في القرن الثامن عشر بمعانٍ تختلف عن المعاني التي ساعد البعض على منحها لها.

ومن المهم هنا أن نقف على مفهوم الغربيين للمصطلح قبل أن نعالج رحلة انتقاله إلى لغتنا ومجتمعاتنا.

يقول دي ميرابو: «إن Civiliztion شعب ما هي رقَّة طباعه وعمرانه

---

(١) نقلاً عن: المرجع السابق، ص٥٨ ـ ٥٩.

(٢) نصر محمد عارف، الحضارة. الثقافة. المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (١)، أمريكة، ١٩٩٤.

وتهذيبه ومعارفه المنتشرة بحيث يُراعى الفائدة العلمية العامة، ويُفسح المجال لقانون التفضيلات»[1].

ويبدو أن استخدام هذا المصطلح عند الأوروبيين كان يشير في مراحله المبكرة إلى جملة من الصفات الروحية والخلقية التي تحققت - ولو صورة جزئية - في حياة المجتمع الأوروبي.

وقد عرَّف (ول ديورنت) الحضارة بقوله: «إنها نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وتتألف من أربعة عناصر: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع، وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها»[2].

أما الفرنسي (جورج باستيد) فيرى أن الحضارة هي: «التدخل الإنساني الإيجابي لمواجهة ضرورات الطبيعة، تجاوباً مع إرادة التمرُّد في الإنسان، وتحقيقاً لمزيد من اليسر في إرضاء حاجاته، ولإنقاص العناء البشري»[3].

ويرى (صامويل هنتنجتون): «أن الحضارة هي كيان ثقافي»، «وهي

---

(١) المرجع السابق، ص٣٣.

(٢) قصة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب، ط١٩٥٦، نقلاً عن: نعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٩٣.

(٣) المدينة، ترجمة عادل العوامي، دمشق، ص١٢، نقلاً عن: السامرائي، المرجع السابق، ص٦٣.

تتحدد في آن معاً بالعناصر الموضوعية المشتركة؛ مثل: اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، وبالتحديد الذاتي الذي يقوم به الشعب لنفسه»[1].

ويفرق (هنتنجتون) بين الحضارة والثقافة، ويجعل الأولى جزءاً من الثانية، فيقول: «وكانت الحضارة - أي الجانب المادي من الثقافة - جزءاً لصيقاً بها، بحيث كان من الممكن أو اليسير أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات في العصور القديمة والوسطى، ولكن عندما توسع التبادل بين المجتمعات في الجانب المادي من الثقافة - أي الحضارة - ازداد استقلال الحضارة عن الجانب الروحي أو المعنوي، وعندئذ اشتركت ثقافات متعددة في حضارة واحدة بعينها بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءاً من الثقافة. ومن ثم انفصلت الحضارة أو كادت تستقل بنفسها عن الأصول الثقافية التي نشأت فيها، وذلك لسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وصعوبة ذلك في الجانب الروحي الذي استقل أخيراً بمفهوم الثقافة»[2].

كما يعرف (تايلر) الحضارة بأنها: ذلك الكيان المعقد الذي يضمّ المعرفة والمعتقدات، والفنون والآداب، والقوانين والعادات، وجميع القدرات، والتقاليد الأخرى، التي يكسبها الإنسان بصفته عضواً في المجتمع[3]، وإن كان البعض يرى أن هذا التعريف عند تايلر خاص

---

(١) مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، «الصدام بين الحضارات في: صدام الحضارات»، بيروت، ١٩٩٥، ص١٨ - ١٩.

(٢) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، سطور، القاهرة، ١٩٩٨، ص٢١.

(٣) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ص٣٤.

بالثقافة[١]، ويرجع ذلك إلى الخلط بين مفهومي المصطلحين على النحو الذي سنشير إليه فيما بعد.

بإمكاننا أن نتمادى في سرد تعريفات المفكرين الذين ابتدعوا المصطلح لا لمجرد الإحصاء وإنما لإظهار مدى التفاوت في المفاهيم تجاه مصطلح بعينه.

فعند الإنجليز ـ من أمثال تايلر ـ نجد خلطاً بين مفهومي Culture، Civilization، هذا الخلط الذي امتد بدوره إلى اللغات الأخرى، ومن ثم لوحظ عدم الاتفاق الكامل بين هذه اللغات في معنى لفظي: الحضارة والمدنية، حيث تستخدمهما اللغة الإنجليزية بصورة واحدة تقريباً، وقد تطلق Culture أحياناً على كل الحضارات في جميع مستوياتها المختلفة مع وقف لفظ Civilization على الحضارات العليا من قبيل التخصص، وهذا ما يؤيده (كروبر)[٢].

وعند الفرنسيين نلاحظ استعمال Civilization للدلالة على الحضارة في جميع مستوياتها تماماً كما يقصد الألمان من لفظ Kultur، ومن هنا يستخدمون اللفظ الفرنسي Cultur للإشارة إلى الثقافة، أي أن اللغة الفرنسية تميز بين الحضارة Civilization والثقافة Cultur.

أمام هذا التباين في منشأ مفهوم المصطلح، كان من الطبيعي ـ ما دمنا ننقل عن الآخر دون مراعاة للاختلاف المؤكد بين المرسل والمستقبل ـ أن يتجسد الاختلاف في المقابل العربي للمصطلح، فوجدنا

---

(١) معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، (١١٥)، الكويت، ١٩٨٧، ص٣٠.

(٢) محمد مجدي الجزيري، شهادة على عصر: من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

تخبطاً بين مصطلحات ثلاث هي: الثقافة والحضارة والمدنية، لكن التطور المعاصر لاستخدام ذلك المفهوم أخرج مصطلح (حضارة) عن سياقه الأصيل في اللغة (عكس البداوة)، ليرتبط بالقيمة الإنسانية، أو النموذج البشري الأرقى، أو الثقافة بمعناها الأوروبي[(١)].

فمنذ بداية الاتصال العربي بالغرب في أوائل القرن التاسع عشر، برز اتجاه لترجمة Civilization إلى مدنيَّة، واستمر ذلك حتى أوائل القرن العشرين، واستخدم عام ١٩٣٦ للإشارة إلى حالة من الثقافة الاجتماعية تتميز بارتقاء نسبي في الفنون والعلوم وتدبير الملك، وفي عام ١٩٥٧ أطلق على الظواهر المادية في حياة المجتمع، بينما أطلق لفظ Culture على الظواهر الثقافية والمعنوية[(٢)].

وفي بدايات الربع الثاني من القرن العشرين، بدأت في الذيوع والانتشار ترجمة Civilization إلى حضارة، وهي ترجمة تتفق وأحد معاني اللفظ، لكن تطور المفهوم العربي وتأثره بالمعاني والدلالات الغربية للفظ الأجنبي الأصل، قد أخرج مفهوم (الحضارة) عن محتواه.

وتطابقت تعريفات الحضارة مع تعريفات المدنية، واختلف اللفظان، لكن المضمون واحد، يرتبط بالمفهوم الأوروبي للفظ Civilization حيث اقترن مفهوم الحضارة بالوسائل التكنولوجية الحديثة أو المعارف والعلوم والفنون الحديثة.

ومع منتصف القرن العشرين، مالت المعاجم العربية إلى ترجمة Civilization إلى حضارة مع عرض التعريفات والمفاهيم التي ارتبطت

(١) نصر محمد عارف، مرجع سبق ذكره، ص٤١.

(٢) المرجع السابق، ص٤٢.

بهذا اللفظ، وكلها تكاد تتفق على أن الحضارة هي: «جملة الظواهر الاجتماعية ذات الطابع المادي والعلمي والفني التكنيكي الموجودة في المجتمع، وأنها تمثل المرحلة الراقية في التطور الإنساني»[١].

وإذا أردنا اتخاذ نماذج عربية لتعريف هذا المصطلح فإننا سنجد كمّاً ربما يفوق تعريف أي مفهوم آخر، لكننا نسوق بعض هذه النماذج، لنلقي الضوء على مدى اتفاق أو تباين هذه التعريفات العربية، من الأصول الأوروبية للمصطلح.

فالحضارة كما يعرفها (قسطنطين زريق) هي: حياة المجتمع المتمثِّلة في نظمه ومؤسساته ومكاسبه وإنجازاته، وفي القيم والمعاني التي تنطوي هذه الحياة عليها[٢].

أما (برهان غليون) فيعقد مقارنة بين الحضارة والمدنية على النحو التالي: «إذا كانت الحضارة هي النمو المضطرد، في المنظومات المادية، والعقلية والروحية، التي تنقل المجتمع من البدائية إلى التحضر، وتجعله يتجاوز ـ كما ذكر ابن خلدون ـ إنتاج الحاجيات إلى الكماليات، أو تطوير نوعية إرضاء الحاجيات، فإن المدنية هي المبادئ التي تقوم عليها هذه المنظومات، أو التي تشكل نواتها الأولى. وإذا كانت الحضارة مرتبطة أساساً بتنظيم علاقة الإنسان بالطبيعة، ودرجة سيطرته عليها، وأنماط إنتاجه المادي والروحي، فالمدنية ترتبط بتنظيم علاقات الإنسان الاجتماعية، وبدرجة تحوُّل هذه العلاقات إلى علاقات مبنية على التواصل والتبادل السلمي، لا على العنف والإكراه، وعكسها

---

(١) المرجع السابق، ص٤٨.

(٢) في معركة الحضارة، مرجع سبق ذكره، ص٤٠.

(البربرية). إن المدنيَّة ثمرة الثقافة، لكنها ليست نتيجة تلقائية لها»[1].

ويرى (الدكتور محمد عمارة) أن ما اشتهر باسم (العمران) في تراثنا القديم، اشتهر باسم (الحضارة) في تراثنا الحديث، ويحدد لنا المقصود من لفظ الحضارة، إذ هي: «جماع التمدن والثقافة، والتراكم العمراني الذي يتزيَّن به الواقع المادي والنفس الإنسانية، وبه يرتقي الإنسان بواقعه، ويسهم الواقع المتمدن في ارتقاء الإنسان المديني المتمدن في الميادين العديدة: الدينية والخلقية والجمالية والعلمية والاقتصادية والسياسية.... إلى آخر ميادين الارتقاء في العمران»[2].

كما يعرف (الدكتور مراد وهبه) في معجمه الفلسفي الحضارة بأنها: «هي الحالة المقابلة للفطرة. وتطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني، تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة. فنقول: الحضارة الصينية، الحضارة الأوروبية، الحضارة العربية»[3].

ويعلق رفعت السعيد على هذا التعريف قائلاً: «وهكذا فإن الحضارة هي محتوى تاريخي جغرافي فكري علمي أدبي ثقافي. وهي محتوى ذو طبيعة تراكمية جيلاً وراء جيل، تتراكم مكونات هذا المحتوى فكراً وعلماً وثقافة وتقاليد وعادات وعبادات، وكل ما ينعكس عن ذلك من أساليب في التعامل والحوار، ومن مستوى فكري وفني وإبداعي

---

(١) اغتيال العقل، ص١٥٠، نقلاً عن نعمان السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٦٤.

(٢) الإسلام والتعددية، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٩٣.

(٣) مراد وهبه، يوسف كرم، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧١.

ومعاملات. . . إلخ»[1].

لكن المستشار (محمد سعيد العشماوي) يجعل الحضارة مرادفاً للتقنية والحاسبات والآليات، وهي من هذا المنطلق عالمية غربية، تشترك فيها البشرية جمعاء، وتسهم بها مجتمعات كثيرة في الشرق والغرب، وفي الشمال والجنوب[2].

وإذا كان من بين المفكرين العرب من يرى وجود (حضارة عالمية) على نحو ما أشار المستشار العشماوي، أو على نحو ما أعلنه (محمد حسين هيكل)، حيث نفى التعددية الحضارية قائلاً: «إن الحضارة تراث عالمي، لا يجوز شطره جزأين منفصلين، فلا وجود لحضارة شرقية ولا حضارة غربية، وإنما هناك حضارة عالمية واحدة، يجب الإيمان بها، والإخلاص لها»[3].

فإن مفهوم الحضارة العالمية عند هؤلاء يختلف عما يراه دعاة هذا المفهوم في الغرب، فقد دعا (ف.س. نايبول) إلى ما يسمى بفكرة الحضارة العالمية، لكن مفهومه لهذه الفكرة يختلف عما قصده هيكل، إذ يعني نايبول: التقارب الثقافي الإنساني والقبول المتزايد لقيم وتوجهات وممارسات ومؤسسات مشتركة، من قبل شعوب العالم[4]، وهو ما يعكس الخلط بين مفهومي الحضارة والثقافة، الأمر الذي يجعلنا ـ بعد ما استعرضناه من مفاهيم مختلفة للمصطلحات ـ مضطرِّين إلى

---

(١) جريدة الأهرام، القاهرة، ٢٠/١/٢٠٠٢.

(٢) الصراع الحضاري ين العرب وإسرائيل، دار المعارف، د.ت، ص٦١.

(٣) بين الشرق والغرب، ملحق جريدة السياسة، ١٩٣٢، نقلاً عن: نعمان السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٦٧.

(٤) نقلاً عن: صامويل هنتنجتون، صراع الحضارات، مرجع سبق ذكره، ص٩٣.

الوقوف عند مفهوم مصطلح الثقافة الذي لا يقل في اضطرابه في الأذهان عن مصطلحي الحضارة والمدنية.

أحصى (كوبير وكلوكهون) عام ١٩٥٢ ما يقرب من ١٦٤ تعريفاً للثقافة، ولنا أن نتصور كم من التعريفات التي استجدت منذ ذلك الحين وحتى الآن، أي على مدى نصف قرن من الزمان، الأمر الذي يعكس بدايةً مدى الاختلاف حول مفهوم هذا المصطلح، وبخاصة عندما انتقل إلى لغات مختلفة.

فمن التعريفات المبكرة للثقافة ـ وعلى نحو ما أورده تيلور ـ بمعناها الأثنوغرافي الواسع أنها: ذلك الكلُّ المركَّب الذي يشتمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع(١).

وقد فطن ت.س. إليوت إلى معضلة المصطلح، وفرَّق بين استخدام اللفظ في دلالته اللغوية الأصلية حيث يرتبط بالزراعة والكائنات الحية، وهنا لا نجد مشكلة في المعنى الذي يبدو واضحاً ومتفقاً عليه، وبين استخدامه فيما يتعلق بترقية العقل البشري والروح البشرية، وهنا يقلُّ احتمال الاتفاق على مضمونه(٢)، لكنه يربط بين هذا اللفظ وتهذيب السلوك أو الذوق والأدب والعلم والمعرفة الوثيقة بذخائر حكمة الماضي، بل والفلسفة والفنون(٣)، وفي نفس الوقت ينبهنا إلى الخلط

---

(١) Tylar, E., B., Primitive Culture, N. Y., Brentano, 1924, p. 1.
نقلاً عن: نصر محمد عارف، مرجع سبق ذكره، ص٢٠.

(٢) ت.س. إليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة وتقديم شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٩ ـ ٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص٣١ ـ ٣٢.

الواقع بين المصطلحات المختلفة فيقول: «والحق أننا قد نستعمل إحدى الكلمتين (ثقافة ـ مدنية) استعمالاً غير قليل في سياق تعني فيه الكلمة الأخرى سواء بسواء»[1].

أما مبتدع فكرة صدام الحضارات (صامويل هنتنجتون) فنراه يتحدث عن الثقافة كمرادف للحضارة[2]، ويبدو هذا واضحاً عندما يناقش فكرة (الحضارة العالمية) التي دعا إليها ف.س. نايبول، حيث يقول: «تضمن الفكرة بشكل عام: التقارب الثقافي الإنساني، والقبول المتزايد لقيم وتوجهات وممارسات ومؤسسات مشتركة، من قبل شعوب العالم»[3].

وهو أيضاً عندما يتحدث عن اللغة والدين يقول عنهما: «هما العنصران الرئيسيان في أي ثقافة أو حضارة»[4]، فمكونات الثقافة والحضارة عنده واحدة، وهذا يستشف منه ترادفهما.

ويعود هنتنجتون مرة أخرى ليفصل بين الثقافة والجوانب المادية، في حياة الشعوب حين يعزو منازعات المستقبل إلى عوامل ثقافية، وليست اقتصادية أو أيديولوجية[5].

فأين نضع العوامل الاقتصادية والأيديولوجيات بالنسبة للثقافة والحضارة؟

---

(١) المرجع السابق، ص١٨.

(٢) وجيه كوثراني، «صدام حضارات أم إدارة أزمات» في: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، «صدام الحضارات»، ص٩٣.

(٣) صدام الحضارات، مرجع سبق ذكره، ص٩٣.

(٤) المرجع السابق، ص٦٨.

(٥) انظر: مقالة إن لم تكن الحضارة، فماذا تكون؟ في: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ص٨٧.

ويتتبع نصر محمد عارف اللفظ Culture في رحلته إلى العربية، ليكشف لنا عن مدى التخبُّط الذي لحق المصطلح كغيره من المصطلحات الفكرية، إذ لم تتمَّ ترجمة Culture طبقاً للدلالات الأصلية للفظ في العربية؛ وذلك باختيار الدلالات التي تساويه أو تتقارب معه في لغاته الأوروبية، وإنما تمت الترجمة طبقاً للمقابل اللفظي في معناه الخارجي المتداول مما أدى إلى طمس الدلالات الحقيقية للمفهوم العربي[١] وحلول دلالات أوروبية محلها، بحيث لم يبق من المفهوم العربي غير لفظه، أما جوهره ومعناه فلا علاقة له بالمظهر ـ أو الوعاء اللفظي ـ على حدِّ قوله[٢].

وإذا كان لفظ ثقافة في حد ذاته قد استخدمه (ابن خلدون) بدلالات معينة، فإن (سلامة موسى) قد انتحل هذا اللفظ كمقابل للفظ الأوروبي Culture وحدد لنا مدلوله بقوله: «والثقافة: هي المعارف والعلوم والآداب والفنون، يتعلمها الناس ويتثقفون بها، وقد تحتويها الكتب، ومع ذلك هي خاصة بالذهن»[٣].

ويفرق سلامة موسى بين الثقافة والحضارة بقوله: «أما الحضارة؛ فمادة محسوسة في آلة تخترع وبناء يقام ونظام حكم محسوس يمارس، ودين له شعائر ومناسك وعادات ومؤسسات. فالحضارة مادية، وأما الثقافة فذهنية»[٤].

---

(١) حول هذه الدلالات انظر: نصر محمد عارف، مرجع سبق ذكره، ص٣١ ـ ٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦ ـ ٢٧.

(٣) سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر ١٩٢٧، ص١٧١.

(٤) المرجع السابق.

ولا يخرج التعريف السابق للثقافة والحضارة عما يذهب إليه البعض بعد قرابة قرن من الزمان.

ففي تقديمه للترجمة العربية لكتاب هنتنجتون «صدام الحضارات» يقول الدكتور قنصوة:

«الثقافة: هي الكلُّ المعقَّد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية والمادية وغير المادية، أي الفكرية أو المعنوية أو الروحية التي ابتدرها الإنسان واكتسبها، ولا يزال يكتسبها بوصفه عضواً في جماعة أو مجتمع، في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، تقدماً كان أو تدهوراً. وللثقافة جانبان: روحي أو غير مادي، وهو الذي يضم القيم والمعايير والنظم والاعتقادات والتقاليد. والمادي، وهو الذي يمثل التجسيد المحسوس للجانب المعنوي فيما يصاغ من أدوات ومنشآت، وهو الذي نسميه حضارة، إذا ما كانت الجماعة المعنية مستقرة»[1].

والخلط واضح؛ فإذا كانت الثقافة تشمل جانباً مادياً وآخر غير مادي، وإذا كنا نطلق على الأول حضارة، فماذا نطلق على الثاني؟

بمعنى: إذا قلنا كلمة (ثقافة)، فأي الجانبين نعني؟

والتعريف السابق لا ينطبق على الصين مثلاً، فهي غنية في الجانب غير المادي، أو كما يسميه الدكتور قنصوة الجانب المعنوي الذي يضم القيم والمعايير والنظم والاعتقادات والتقاليد، لكن الجانب المادي لا يمثل ـ كما يرى د. قنصوة ـ تجسيد الجانب المعنوي.

ويرى (الدكتور بطرس غالي) أن الثقافة هي الأساس الذي تقوم عليه

---

(١) صدام الحضارات، ص٢٠.

الحضارة الإنسانية، وهي ـ أي الثقافة ـ تشمل كافة نواحي الحياة[1]، لكننا لا نقف من خلال رأيه هذا عن الفارق بين الثقافة والحضارة. فإذا كانت الثقافة تشمل كافة نواحي الحياة، أي الجانب المادي والجانب المعنوي الروحي، فمعنى ذلك أن الثقافة هي الحضارة، وأن الحضارة لا تختص بالجانب المادي كما يرى البعض ذلك.

ويرى آخرون أن الثقافات روافد للحضارة. يقول الحبابي: «... والحضارة تراث مشترك يجمع بين جميع الشعوب قديمها وحديثها، وإنها إرث إنساني، في نمو لا ينقطع، مثل بحر زاخر بالمياه والأمواج، له روافد عديدة تصب فيه على الدوام، تلك الروافد هي الثقافات القومية»[2].

وعندما يتحدث برهان غليون عن الثقافة الغربية يخلط ـ كذلك ـ بين الثقافة والحضارة معتبراً أحد المصطلحين مرادفاً للآخر، إذ يقول:

«إن الثقافة الغربية لا تكتفي ـ كالثقافات الكلاسيكية ـ بإلحاق ثقافات متعددة بها والسماح لها بالحياة داخل (مدينة) واحدة، تسيطر عليها، وتتحكم فيها القيم، إنها تطلب (حلَّ) جميع الثقافات الأخرى، ثم استبدالها بثقافة واحدة شكلاً ومضموناً، ومن هنا يأتي إخفاق هذه الحضارة في تكوين إمبراطورية عالمية أولاً، وفي تسعيرها للنزعات القومية، بشكل لا سابق له، وهي وإن وصفت نفسها بثقافة (الحرية)

---

(١) بطرس بطرس غالي، الفرنكفونية والحوار بين الثقافات، مجلة السياسة الدولية، عدد ١٤٦، أكتوبر ٢٠٠١، ص٩.

(٢) محمد عزيز الحبابي، الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، مجلة الوحدة، العدد ٤، ١٩٨٥، نقلاً عن: نعمان السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٦٧ ـ ٦٨.

فهي ترفض كل استقلالية للآخر، وتتحول إلى ثقافة (شمولية)...»[1].

فهو بدأ فقرته بالحديث عن الثقافة الغربية، ثم أحلَّ لفظ الحضارة محلَّها، وعاد في نهاية الفقرة إلى الثقافة مرة أخرى.

وهكذا وقع المفكرون العرب في عدم الدقة في التمييز بين الثقافة والحضارة، وبعضهم سار على درب المفكرين الغربيين في تخصيص الثقافة للجانب الروحي المعنوي، بينما الحضارة تعنى بالجانب المادي، وتمادى الآخرون[2] فرأوا أن صراعاً يدور بين ما هو ثقافي روحي معنوي، وما هو مادي تكنولوجي، وكأنهم يقرون بوجود صراع ثقافي ـ حضاري، وفي هذا يكون الفصل واضحاً وتاماً بين المصطلحين، وإن كان لا يسلم من غموض وإبهام.

ويمكن القول:

إن الأدبيات العربية السائدة، تعكس تلك المفاهيم الرائجة في الغرب، بل إننا نقف على أصداء الحوارات الجارية بين التيارات الفكرية في الغرب. فالكتَّاب العرب منقسمون بين ثلاث مدارس فكرية تهيمن على العقل العربي الآن، مدرسة الحداثة[3] الآخذة بالرؤية الديكارتية لوظيفة الفكر، ومن ثم فإنها ترى (المثقف) ناقداً اجتماعياً، والمدرسة الماركسية التي ترى في الفكر سلاحاً يدافع به المفكر عن مصالح الطبقة الاجتماعية المنتمي إليها، ومدرسة ما بعد الحداثة التي تؤكد على وقوع

---

(١) اغتيال العقل، ص١٣٨، نقلاً عن نعمان السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٥٧.

(٢) محمد مجدي الجزيري، شهادة على عصر، مرجع سبق ذكره، ص٢٧٣.

(٣) حول المثقفين العرب وتمسكهم بالحداثة، انظر: نعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٥٣ ـ ٥٤.

المثقف أسير هواجسه السلطوية، ومن ثم فإن مهمة الفكر تتمثل في تفكيك وإظهار التناقضات الداخلية، والهاجس السياسي للمثقف[1].

وعموماً، فإن مصطلح (ثقافة) يستخدم في الأدبيات الاجتماعية والسياسية للدلالة على معنيين متميزين ومترابطين[2]: الأول يرتبط بمعنى المصطلح العام بوصفه مجموعة من المفاهيم والقيم والخبرات المشتركة للمجتمع الإنساني، والمتجسدة من خلال المؤسسات والقوانين وقواعد السلوك وأساليب الإنتاج...، كما يستخدم المصطلح استخداماً خاصاً للحديث عن الخصائص المحددة لجماعة سكانية معينة، ومن هنا فإن الثقافات تتعدد وتتنوع داخل إطار المجتمع الواحد.

فهناك ثقافة عربية عامة، يمكن التمييز داخلها بين ثقافات فرعية: مصرية وسعودية ومغربية، وهذه بدورها يمكن التمييز داخلها بين ثقافات ثانوية، فالثقافة السعودية كثقافة فرعية للثقافة العربية بوجه عام، نجد داخلها ثقافة نجدية، وأخرى حجازية، وثالثة جنوبية، وهكذا، حيث نجد أساليب بعينها في التنظيم والتعامل تطغى على سكان منطقة معينة دون أخرى داخل القطر الواحد.

وعلى الرغم مما نجده من اضطراب وتداخل في مفهومي الحضارة والثقافة[3]، إلا أنه بات من الشائع أن يستخدم المصطلح الأول للدلالة

---

(١) لؤي صافي، «المثقف والنهضة: جدلية الأصالة والعالمية والنهوض»، في: الاجتهاد، العدد ٥٢ ـ ٥٣، ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢، دار الاجتهاد، بيروت، ص٢٢١.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٩.

(٣) حول تداخل المفهومين في الفكر الغربي والفكر العربي، انظر: معن زيادة، مرجع سبق ذكره، ص٤٣ ـ ٤٥.

على الجوانب المادية في مجتمع من المجتمعات، بينما يستخدم الآخر فيما يتعلق بالنواحي - لا أقول الفكرية لأن التقدم المادي يعتمد على الفكر - المقابلة للجانب المادي، ومن الصعب الفصل بين الجانبين، فهما جناحا الوجود لأمة من الأمم، قد يعلو جناح على آخر، لكن الجناحين في النهاية لهيكل وجودي واحد.

وإذا كان ينبغي علينا أن نأخذ في الحسبان أن ما هو قائم في الحضارة الغربية غير منفصل عن الثقافة الغربية، لكن التجارب التاريخية - واليابان والصين خير شاهد - تشير إلى أن بسط الحضارة الغربية على ربوع العالم أمر ممكن، بينما فرض الثقافة الغربية أمر غير مجزوم به.

إن تجارب التاريخ تشير إلى عدة حقائق أهمها[1]:

١ - إن الثقافة الغربية ليس بإمكانها أن تسيطر على العالم، وإن نشر العلم وتحقيق الرفاهية للجميع مسألة ممكنة على أساس الثقافات الأخرى، وإن التقدم الصناعي والاقتصادي العربي اليوم ليس دليلاً على رقي النظام الاجتماعي أو تقدم الحياة الثقافية.

٢ - إن كل ثقافة من ثقافات الأمم على تمايزها واختلافها، لديها القابلية والاستعداد لاقتباس التقنية الملائمة لاحتياجاتها المادية والمعنوية، وفي إمكانها إقامة توازن بين النمو الاقتصادي والصناعي من جهة، والقيم القومية والروحية والذوقية من جهة أخرى.

هكذا يتبين لنا ما نحن فيه من أزمة حقيقية تجاه قضية المفاهيم

---

(١) إحسان نراقي، التراث والتطور، ترجمة عبد الوهاب علوب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، آفاق الترجمة (٥٠)، القاهرة، ديسمبر ١٩٩٨، ص٢٢.

والمصطلحات، يتحمل أصحابها والمبدعون لها جانباً من جوانب خلقها على الساحة الفكرية، كما يتحمل المفكرون العرب جانباً آخر.

وإذا كنت لا أعترض ـ بل لا مجال لمشروع اعتراض على الإطلاق ـ على تعريب ما ينبت في الغرب من مصطلحات، إلا أنني أسجل اعتراضي بصورة قاطعة على (خصخصة التعريب) بأن يترك الحبل على الغارب لفرد مهما كان علمه أو كانت مكانته، ليحدد لنا مصطلحاً لمفاهيم واردة، صناعة الخارج، لم يتم الاتفاق على مكوناتها بعد في بلد المنشأ.

وأكبر دليل على موضوعية اعتراضي ووجاهته هو ما آل إليه لفظ (ثقافة) على يدي سلامة موسى، وكيف اختنقت معاني اللفظ الثرية المتعددة[1]، لتحوله إلى شكل بلا مضمون.

لا بد إذن من أن تتولى هذه المهمة هيئات ومؤسسات ذات ثقل علمي ومنهجي، وأن نطبق مبدأ (التشاور) ـ ولو في هذا المقام فقط ـ على مستوى العالم العربي بأسره، حتى لا نقع في دوامة الخلط والتخبط، وننقل إلينا ما لسنا بحاجة إليه.

نحن بحاجة بالفعل إلى تعريب المفاهيم، ولسنا بحاجة إلى تغريبها[2].

❑ ثانياً: الدين: بين الحضارة والثقافة:

ولنصل في الحديث عن الحضارة والثقافة إلى محطة نحسبها مهمة، ألا وهي موقع الدين من هذين المصطلحين على ضوء ما قدمناه

(١) انظر على سبيل المثال: لسان العرب لابن منظور، جـ١؛ والقاموس المحيط للفيروز آبادي، جـ٣.

(٢) انظر: مقالنا عن أهمية تعريب المصطلحات بمجلة الدراسات الشرقية، العدد ٢٨، ص٩ وما بعدها.

لهما من تعريفات ومفاهيم، بعضها ساوى بينهما، والبعض الآخر خصص كل مصطلح لجانب من جوانب السلوك البشري، كما ذهب آخرون إلى احتواء مصطلح لآخر، الأمر الذي يعكس مدى الورطة التي وقع فيها الجميع دون استثناء فيما يتعلق بالمفاهيم والمصطلحات.

ولكن يبدو أن ثمة اتفاق على المكانة التي يمثلها الدين في تشكيل الثقافات وتكوين الحضارات، الأمر الذي يجعلنا لا نهمل بيان هذه القضية، وهو ما سنعالجه في هذه الصفحات، قبل أن نخوض في معالجة قضايا العلاقات الحضارية في ظلِّ كلٍّ من الإسلام واليهودية.

وأود أن أشير في البداية إلى المقصود من مصطلح الدين بإيجاز بالغ[١]، إذ ثمة فروق يمكن ملاحظتها بين مفهوم العلماء المسلمين له ومفهوم الغربيين.

فهو عند علماء المسلمين ـ على سبيل المثال ـ وضع إلٰهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات[٢].

وعند علماء الأديان من الغربيين[٣] يعني: «الإيمان بكائنات روحية» كما يرى تايلور في كتابه (المدنيات البدائية)، وهو عند (كانت) في كتابه (الدين في حدود العقل): «الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلٰهية»، وهو كما يعرفه الأب شاتل في كتاب (قانون الإنسانية): «مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق: واجبات

---

(١) تفاصيل ذلك في كتابنا: العقيدة أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية، المركز القومي للدراسات العربية والإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢، ص١٤ ـ ١٩.

(٢) محمد عبد الله دراز، الدين، دار القلم، ١٩٩٠، ص٣٣.

(٣) المرجع السابق، ص٣٤ وما بعدها؛ وانظر كذلك: محمد كمال إبراهيم جعفر، الدين المقارن، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٧٠، ص١٩ ـ ٢٥.

الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه».

وإذا كانت التعريفات السابقة تتفق في ربط الدين بالإلٰه، فإن الاختلاف الأبرز تجسد في طبيعة هذا الإلٰه، ومن ثم اعتبرت عقائد العديد من الأمم والشعوب المتباينة في تصورها للإلٰه أديان، وإن كان البعض يفرق ـ وفق اعتقاده كذلك ـ بين أديان سماوية، وأخرى وضعية(١)، لكننا على يقين من أن كل صاحب دين يعتقد بسماوية دينه ومعتقده.

ولسنا هنا في مقام تفنيد الآراء المختلفة حول الدين، ولا في مقام مناقشة الدين الحق، وإنما أشرت فقط إلى المفهوم العام لهذا المصطلح.

ولا أعلم كيف ذهب صامويل هنتنجتون إلى حصر أديان العالم في خمسة، عندما ساق رأى (ويبر) في ذلك قائلاً: «ومن بين أديان العالم الخمسة عند ويبر أربعة مرتبطة بحضارات رئيسية: وهي المسيحية والإسلام والهندوسية والكونفوشية. أما الخامس (البوذية) فهو ليس كذلك»(٢).

فما هو الأساس الذي حصر فيه ويبر ـ وتابعه هنتنجتون على ذلك الحصر ـ أديان العالم في خمسة؟ وكيف نسي هنتنجتون اليهودية وهي ديانته؟!

على أية حال، فإننا نجد اتفاقاً على اعتبار الدين عنصراً رئيساً من عناصر تكوين الثقافات والحضارات.

---

(١) انظر: رؤوف شلبي، الإسلام، دراسة في مفهوم وحدة الدين، كتاب الأزهر، مارس، ١٩٨٨، ص٢٠ وما بعدها.

(٢) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، مرجع سبق ذكره، ص٧٦.

فقد ذهب هنتنجتون إلى اعتبار اللغة والدين كعنصرين أساسيين في أي ثقافة أو حضارة[1].

ويؤكد على عنصر التمايز بين الحضارات، والمتجسد في الدين، حيث يقول:

«إن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب، بل هي فروق أساسية، فالحضارات تتمايز الواحدة عن الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد، والأهم الدين»[2].

بل يتطور الأمر من وجهة نظره، لنراه في كل استشهاداته الواردة في نظريته حول (صدام الحضارات) يورد مصطلح الدين كمرادف لمصطلح الحضارة[3].

وهو ليس بدعاً في ذلك، فإن برنارد لويس يجعل مصطلح (الإسلام) مساوياً لمصطلح الحضارة حين يرى أن الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك[4].

نحن نتفق مع هنتنجتون فيما ذهب إليه من أن «الدين مركزي في العالم الحديث، وربما كان هو القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم»[5]، لكننا نختلف معه في رؤيته التفصيلية لهذه القضية، وهو ما سنعرض له لاحقاً.

---

(١) المرجع السابق، ص٩٨.

(٢) الصدام بين الحضارات، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٢٠.

(٣) صامويل هنتنجتون، المرجع السابق، ص٢٦ ـ ٢٧.

(٤) صدام الحضارات، مرجع سبق ذكره، ص٣٣٩.

(٥) «إن لم تكن الحضارة، فماذا يكون؟» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٨٤.

ويعتبر بوركهات الدين مظهراً من مظاهر الحضارة، ويساويه بمظاهر أخرى كالدولة والفن والآداب والنشاط الاقتصادي، لكنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يوضح لنا طبيعة العلاقات بين الدين والحضارة فيقول:

«في كل حضارة يمكن ملاحظة العلاقات المتداخلة والتأثيرات المتبادلة بين الدولة والدين والحضارة، كما يمكن ملاحظة أن التقدم في جانب كثيراً ما يكون على حساب تدهور آخر، وبالتالي فليس ثمة توافق وانسجام وتطابق بين كل من هذه المحاور الثلاثة، ومسيرة كل محور لها منطقها الخاص بها، وعلى سبيل المثال: فإن مسيرة الحضارة لا تتفق بالضرورة مع مسيرة الدين، أو مسيرة الدولة»[(١)].

وفي دراسة توثيقية لأرنولد توينبي، استطاع أن يؤكد لنا العلاقة المتينة بين الدين والحضارة، واعتبر هذه العلاقة بمثابة العلاقة بين المقدمة ونتائجها[(٢)].

وربما لا نجد اختلافاً في الربط بين الدين والحضارة عند جمهور العلماء والمثقفين والمتتبعين للمسألة الحضارية، الأمر الذي يجعلنا نعجب مما ذهب إليه رفعت السعيد حين رفض الاعتراف بوجود ما يسمى بحضارة إسلامية، لأن الإسلام ومعطيات مجتمع ما لا يساوي الإسلام ومعطيات مجتمع آخر، ويستعيض عن (الحضارة الإسلامية) بـ(الحضارة العربية)[(٣)].

وفي رأينا أن هذه (المعطيات) المتباينة بين المجتمعات المختلفة

---

(١) محمد مجدي الجزيري، الدين والدولة والحضارة عند بوركهارت، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠١، ص٧٠.

(٢) انظر: Toynbee, A., A Study of History, Oxford University, Press, 1940.

(٣) رفعت السعيد، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢٠/١/٢٠٠٢.

لا تكفي كي تكون عنصراً حاسماً في الفصل بين مجتمع وآخر، لأننا بنفس المنطق، لن نجد حضارة عربية متطابقة. فلا أعتقد أن حضارة موريتانية وهي دولة عربية، تتطابق مع حضارة مصر أو الجزائر.

إن التنوع داخل الحضارة الواحدة أمر طبيعي ولا شائبة فيه، فهذه المعطيات التي يراها (رفعت السعيد) هي بمثابة روافد تصب جميعها في مصب واحد.

والدارسون للحضارات السابقة وآثارها، بإمكانهم الوقوف بيسر على مكانة الدين من هذه الحضارات، فهو عنصر فعال في كل حضارة.

وقد حدد الدكتور محمود حمدي زقزوق الأبعاد الأساسية للحضارة، وجعل الدين أحد العناصر الفعالة وأحد المقومات الأساسية في كل حضارة، ومن ثم لا يجوز تجاهله أو تهميشه بأي شكل من الأشكال، فهو مغروس ـ على حد تعبيره ـ في الفطرة الإنسانية[١].

إذن، لا خلاف في رأينا على المكانة التي يحتلها الدين في بناء أي حضارة أو ثقافة قديماً وحديثاً، ولعلنا نحاول على هذه الصفحات أن نبرز هذه القضية التي أوّلها كلٌّ حسب مفهومه.

فمع أن هنتنجتون يدرك مكانة الدين من الثقافة والحضارة، إلا أنه غالى في ذلك مغالاة تجافي التاريخ والواقع.

فهو يرى أن بزوغ حضارة عالمية لا بد وأن يعكس ميلاً نحو ظهور لغة عالمية ودين عالمي[٢].

---

(١) محمود حمدي زقزوق، الحضارة فريضة إسلامية، مكتبة الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٩.

(٢) صدام الحضارات، سطور، ص٩٨.

فالتاريخ يكذِّب ذلك؛ فلم تكن ديانات اليونان المتعددة، ولا لغتها، ديانة ولغة العالم في وقت سادت فيه حضارة اليونان ربوع العالم.

والحضارة الإسلامية التي كانت حضارة ذات انتشار في مختلف ربوع العالم بقاراته واتجاهاته، لم تجعل من دينها ولا من لغتها، ديانة ولغة للعالم.

والعالم المعاصر يشهد مدّاً في ديانات وجزراً في أخرى دون أن يكون لذلك علاقة بحضارة أصحاب هذا الدين، كما يشهد مدّاً للغات وجزراً لأخرى دون ارتباط ـ كذلك ـ بحضارة أصحاب هذه اللغة، بل إن الإحصاءات التي أوردها هنتنجتون في كتابه[1] عن انتشار الأديان واللغات، تثبت عدم صحة زعمه، بل إن المد الإسلامي في أمريكة ذاتها، وبخاصة في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ يثبت خواء هذا الزعم وزيفه.

وما دمنا بصدد الحديث عن الدين والحضارة، فإنه من الأهمية أن نفند هنا تلك الآراء التي ترجع فكرة صراع الحضارات أو صدامها للدين.

ففي كتابه (صدام الحضارات) يقول هنتنجتون: «العالم ينتقل خارجاً من مرحلته الغربية، تنهار الأيديولوجيات التي طبعت الحضارات الغربية المتأخرة بصيغ هوية والتزام، تقوم على الدين، وعلى أسس ثقافية أخرى. فصل (وستفانين) بين الدين والسياسة الدولية، والذي هو نتاج خاص للحضارة الغربية، يصل إلى نهايته. والدين كما يرى

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٠ ـ ١٠٦.

(موريتمر): «من المرجح تدخله بشكل متزايد في الشؤون العالمية». صدام الأفكار السياسية بين الحضارات الذي أفرخه الغرب، يحل محله صدام ثقافات وأديان بين الحضارات»[١].

وفي إطار إثبات زعمه نراه يرد الصراع الغربي المسيحي مع الشرق الإسلامي إلى طبيعة الديانتين والحضارتين المؤسستين عليهما. وهذا الصراع ينبع من اختلافهما وكذلك من اتفاقهما في بعض القضايا.

أما نقاط الاختلاف فتتعلق بمفهوم المسلمين للإسلام كأسلوب حياة يربط بين الدين والسياسة، في مقابل المفهوم المسيحي الغربي الذي يفصل بين مملكة الرب ومملكة قيصر.

وأما نقاط التشابه التي تؤجج الصراع بينهما فهي في رأيه راجعة إلى أن كلتا الديانتين ديانة توحيدية تختلف عن الديانات القائلة بتعدد الآلهة، كما أن كلتيهما تنظر إلى العالم نظرة ثنائية: (نحن) و(هم) وكلاً منهما يدعي أنه العقيدة الصحيحة الوحيدة التي يجب أن تتبع، كما أن كلاً منهما دين تبشيري[٢]...

والحقيقة أن الصراع بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي لا يمكن حصر أسبابه فيما ذهب إليه هنتنجتون، فجميع الأديان التي أشار إليها في نظريته تختلف في قضايا وتتفق في أخرى، ولا نجد بينها صراعاً.

كما أن مزاعمه السابقة ليست صحيحة في مجملها. فالمسيحية المعاصرة من وجهة نظر الإسلام ليست توحيدية بالدرجة التي تجعل من

---

(١) ص٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص٣٤٠ ـ ٣٤١.

هذه القضية قاسماً مشتركاً بين الديانتين، والنظرة الثنائية ليست قاصرة على المسيحية والإسلام، فالدارس لديانات العالم المختلفة سيجد هذه الثنائية في معظمها، وكذلك في اعتقاد أصحاب هذه الديانات بأن ديانة كل فريق منهم هي العقيدة الصحيحة الأجدر بالاتِّباع.

أما كون كل من المسيحية والإسلام ديانة تبشيرية، فهذا غير صحيح. فالإسلام دين تبشيري، نعم، وتلك حقيقة مجسدة في نصوصه الثابتة، وفي تاريخه منذ بداياته. أما فيما يتعلق بالتبشير في المسيحية وأصالته في العقيدة فهو أمر محل شكوك كثير من العلماء والدارسين للمسيحية. فثمة نصوص إنجيلية تثبت خصخصة الديانة وقصر التبشير على دائرة اليهود وحسب.

جاء في الإصحاح العاشر من إنجيل متى: «هؤلاء الاثنا عشر أرسلهم يسوع وأوصاهم قائلاً: إلى طريق أمم لا تمضوا، وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا. بل اذهبوا بالحري إلى خراف بني إسرائيل الضالة» (٥ ـ ٦)[١].

وقد رفض المسيح تبشير المرأة الكنعانية التي طلبت رحمته قائلاً لها: «لم أرسل إلا إلى خراف بني إسرائيل الضالة» (متى ١٥/٢٤).

أما الفقرة الواردة في أواخر إنجيل متى، والتي تعتمد عليها المسيحية في التبشير كفريضة مسيحانية ونصها: «فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمِّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (متى ٢٨/١٩)، فإن

---

(١) للوقوف على الفوارق الجوهرية في هذه القضية انظر: محمد طاهر التنير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط٣، ١٤١٤هـ.

علماء الأناجيل يؤرخون لها بأواخر القرن الأول الميلادي، أي أنها ليست من أقوال المسيح نفسه، وإنما وضعت بعده بعدة عقود[1].

إن محاولة رد مظاهر الصدام أو الصراع بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي المعاصر لأسباب دينية بحتة هو عملية ليّ للحقائق بهدف لفت الأنظار عن جوهر الصراع ولُبِّه، والمتمثل في محاولات السيطرة الغربية على مقدرات الشرق المسلم من أجل مزيد من التقدم على حساب هذه الأمة. كان ذلك في شكل الاستعمار العسكري الذي لم يعد مقبولاً في الألفية الثالثة، وحل محله منذ أواخر الألفية الثانية استعمار متلون يحاول السيطرة من خلال منافذ أخرى كالثقافة والاقتصاد...

فالسيادة والسيطرة ـ كما يحددها أبو الأعلى المودودي[2] ـ نوعان: سيادة أو غلبة معنوية وخلقية، وأخرى مادية وسياسية.

والغلبة الأولى تتمثل في أن تتقدم أمة فكرياً وعلمياً تقدماً يجعل سائر الأمم تؤمن بأفكارها، ومن ثم تتغلب وجهات نظرها على الأذهان، وتستولي منازعها على المشاعر، وتنطبع بطابعها العقليات، فتصبح الحضارة حضارتها، والعلوم علومها، والحق ما تحقه، والباطل ما تبطله.

والغلبة الثانية تتمثل في أن تصبح أمة من شدة البأس والقوة

---

(١) للمزيد حول تاريخ كتابة الأناجيل انظر: أحمد إدريس، تاريخ الإنجيل والكنيسة، دار حراء للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، د.ت؛ مصطفى شاهين، النصرانية، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت، ص١٥٥ ـ ٢٠٧. أما عن التبشير المسيحي وتاريخه فانظر: عبد الجليل شلبي، الإرساليات التبشيرية، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت.

(٢) أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، بيروت، د.ت، ص٧.

المادية بحيث لا تملك سائر الأمم استقلالاً سياسياً في مواجهتها، فتستبد الأولى بجميع وسائل الثروة عن هذه الأمم وتسيطر على تدبير شؤونها بدرجات تتفاوت من أمة إلى أخرى.

ويتجسد نوعا الغلبة والسيادة السابقين في الغرب بعامة، والولايات المتحدة بخاصة، وليس ثمة دور رئيس للدين هنا في هذه الغلبة.

لكن الأمم التي واجهت تلك الغلبة الغربية ليست على درجة واحدة من الإمكانيات والقدرات الحضارية.

فمنها أمم لم تكن بذات حضارة خاصة بها، وأخرى كانت ذات حضارة خاصة بها لكنها لم تكن من القوة بحيث تحفظ خصائص حضارتها في المواجهة، وثالثة لم تكن حضارتها تختلف في مبادئها كثيراً عن هذه الدولة ذات الغلبة الطارئة.

لقد ذابت هذه الأمم واصطبغت بصبغة الحضارة الغربية دون أن ينتج عن هذا الذوبان احتكاك كبير.

لكن الأمة الإسلامية تختلف عمن ذكرنا من أمم في مواجهة الحضارة الغربية، حيث تحمل هذه الأمة حضارة مستقلة ذات دستور واضح ومكتمل وشامل لجميع جوانب الحياة الإنسانية، ناهيك عن اختلافها اختلافاً بيِّناً في المبادئ، ومن هنا كان من الطبيعي أن تقف كل منهما في مواجهة الآخر. حضارة تمتلك في الحاضر عناصر القوة المادية التي تمكنها من فرض السيطرة والسيادة، وأخرى تمتلك من الأسس والمبادئ ما يجعلها ترفض منطق القهر والاستبداد، وإن كانت لا ترفض منطق التلاقح[1].

---

(١) حول أسس الحضارة الغربية انظر: أبو الأعلى المودودي، المرجع السابق، ص١٤ ـ ١٩.

إن بقايا حضارات العالم في العصر الحديث، لا تمتلك ـ ولم تمتلك عبر تاريخها ـ إمكانات العطاء والتأثير والقبول على المستوى العالمي، الأمر الذي أخرجها عن دائرة المنافسة الحضارية في الساحة العالمية في الماضي والحاضر، ومن هنا فهي لا تمثل (خصماً حضارياً) للحضارة الغربية المعاصرة والتي تهيمن على مقدرات العالم منذ قرون.

لكن الحضارتين الإسلامية والغربية تمتلكان إمكانات العطاء والتأثير والانتشار خارج نطاق حدودهما الحضارية، الأمر الذي انعكس على طبيعة العلاقات بينهما عبر التاريخ، والذي يفسر كذلك وجود هذا التنافس في ميادين شتى بينهما، واقتصاره على البعد الاقتصادي مع الآخرين[١].

ثم هل ـ وفق عبارة هنتنجتون ـ تتفق دول نحو إيران وباكستان وتركية في ثقافة واحدة؟

إن الزعم باتفاق مثل هذه الدول في ثقافة واحدة إنما يعكس جهلاً فادحاً ليس بخصوصية كل بلد منها وحسب، بل بتمايزها تمايزاً جوهرياً في ثقافاتها، وربما يشكل الدين وحده، القاسم المشترك بينها، بل إن هذا القاسم في حدٍّ ذاته يتمايز بين دولة وأخرى.

إن هنتنجتون يحمل الدين مسؤولية الصدام بين الحضارات، والانقسام العالمي الواقع بين الأمم المختلفة، ويؤكد على ذلك في أكثر من موقع من كتاباته حول نظريته المزعومة، فيقول:

١ ـ «كما تمثل الثقافة والدين أساس منظمة التعاون الاقتصادي التي تضم عشر دول إسلامية غير عربية: إيران وباكستان وتركية

(١) انظر: محمد عمارة، مرجع سبق ذكره، ص١٩٥.

وأذربيجان، وكازاختسان، وقيرغيزستان، وتركمانستان، وطاجيكستان، وأوزبكستان، وأفغانستان»[1].

٢ ـ «مع اختفاء الانقسام الأيديولوجي لأوروبة، فإن الانقسام الثقافي لأوروبة بين المسيحية الغربية من ناحية، والمسيحية الأرثوذكسية والإسلام، من ناحية أخرى، قد عاود الظهور، وقد يكون أهم خط تقسيم في أوروبة»[2].

٣ ـ «ومن الناحية التاريخية، فإن التفاعل العدائي الآخر للحضارة العربية ـ الإسلامية كان مع الوثنيين وعبدة الأرواح، وحالياً مع الشعوب السوداء المسيحية على نحو متزايد في الجنوب، وفي الماضي كان هذا التناقض يرمز له بصورة تجارة الرقيق العرب والأرقاء السود»[3].

٤ ـ «وهكذا احتشدت القوى القيادية في الحضارة الغربية خلف الأشقاء في الدين»[4].

٥ ـ «منازعات المستقبل ستشعلها عوامل ثقافية وليس اقتصادية أو أيديولوجية... إن ما يهم الناس في نهاية المطاف ليس هو الأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان والأسرة والدم والعقيدة»[5].

---

(١) «الصدام بين الحضارات»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٢٣.
(٢) المرجع السابق، ص٢٤.
(٣) المرجع السابق، ص٢٦.
(٤) المرجع السابق، ص٣٠.
(٥) «إن لم تكن الحضارة، فماذا يكون؟» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٨٧ ـ ٨٨.

ودعونا ننظر بشيء من التحليل إلى دعوى هنتنجتون وزجِّه بالدين كعامل رئيس في صدام الحضارات، وفي كل منازعات المستقبل.

في الاستشهاد رقم (١) من مقولات هنتنجتون نراه يساوي بين الدين والثقافة، مع أن الاختلاف بينهما جوهري. فإذا كان الدين أمراً قد اتفق على تعريفه إلى حد كبير، ولم يعد ثمة لبس في مصطلح الدين ودلالاته، فإن العكس تماماً نجده فيما يتعلق بالثقافة ـ على نحو ما قدمنا ـ وما زلنا حتى يومنا هذا لا نجد تعريفاً جامعاً مانعاً للمصطلح.

وإذا كنا لا نقبل وضع الدين في دائرة الاتهام وجعله عنصراً من عناصر الهدم الحضاري، فإننا يمكن أن نقبل بشكل ما، اتهام الثقافة بلعب دور بارز في ساحات الصراع بين الأمم والشعوب، وقد أدرك د. برهان غليون ذلك فقال: «التنافس الثقافي عامل أساسي في تقرير مستقبل الأمم والشعوب والجماعات ومصيرها، ولا تتخلى جماعة عن ثقافتها أو تمايزها الثقافي، مهما كانت درجة هذه الثقافة من الضعف، إلا إذا قررت الانتحار الذاتي، والاندماج في غيرها من الجماعات. وحلّ جميع الثقافات في ثقافة عالمية واحدة يعني قتل إمكانية إخصاب الحضارة مستقبلاً»[1].

ونحن نشهد اليوم حالة من التمدد الثقافي الغربي، ومحاولة محاصرة الثقافات الأخرى وطردها بحيث تظهر هذه الثقافة وكأنها الوحيدة الحية الفاعلة، وما عداها قد عفا عليه الزمن، ومن ثم فالقبول بهذه الرؤية الغربية يعني الانتحار، والبديل هو المواجهة، والنتيجة: وقوع الصدام.

---

(١) برهان غليون، اغتيال العقل، ص١٣١، نقلاً عن: نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، مرجع سبق ذكره، ص٥٦.

عموماً، يبدو أن هنتنجتون ـ في نظريته ـ يستخدم تعبير (ثقافة) و(حضارة) بمعنى واحد[1]، الأمر الذي يعكس اضطراب المفاهيم لديه.

ويؤكد الاستشهاد رقم (٢) ذلك الخلط عند هنتنجتون، حينما يتحدث عن الانقسام الثقافي لأوروبة حين يجعل أساس الانقسام دينياً بالدرجة الأولى: مسيحية غربية من جانب، وإسلام مع أرثوذوكسية من جانب آخر.

أما الاستشهاد رقم (٣)، حيث يجعل من الدين ـ كذلك ـ سبباً في التفاعل العدائي للحضارة الإسلامية تجاه الوثنيين وعبدة الأرواح والشعوب السوداء المسيحية في الجنوب، بل ويجعل من تجارة العرب في الرقيق تجسيداً لدور الدين في الصراع.

ونعجب هنا من محاولات التعميم غير الموضوعية عند هنتنجتون، فلماذا يعادي الإسلام عبدة الأوثان والشعوب المسيحية السوداء في الجنوب، دون سائر بلدان العالم؟

هل ثمة عداء بين الإسلام وسائر القبائل الوثنية في أفريقية، أو بين الإسلام وعبدة الأوثان في آسية؟

وهل ثمة عداء بين الإسلام والشعوب المسيحية السوداء في القارة الأفريقية كلها، أم أن المسألة قاصرة على الجنوب، ولأسباب سياسية وليست دينية؟ وفيما يتعلق بتجارة الرقيق، التي يجعلها هنتنجتون مبنية على أساس موقف ديني إسلامي، فهل يقدم لنا تبريراً لتجارة الرقيق التي بنت من أرباحها ومكاسبها دولة مثل بريطانية العظمى جل ثروتها؟

---

(١) وجيه كوثراني، «صدام حضارات أم إدارة أزمات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، مرجع سبق ذكره، ص٩٣.

وماذا عن الأمريكيين وتجارة الرقيق؟ وما دور المسلمين هنا؟

إنها محاولات تلفيقية لإيجاد مبررات لتعارض المصالح والسياسات، والدين هنا هو (الضحية)، و(الشمّاعة) التي يعلق عليها هنتنجتون مثالب السياسات الغربية بعامة والأمريكية بخاصة.

أما الاستشهاد رقم (٤) فيوحي بالوحدة الأوروبية خلف الدين، مع أننا نجد انقساماً حاداً بين بريطانية وأيرلندة الشمالية، الأمر الذي يفند زعمه في هذا المقام، ولا ندري أيضاً تعليقه على موقف الأوروبيين من الكروات المسيحيين وهم (أشقاء في الدين) خلال النزاعات الأخيرة، والتي لم يتورَّع الصرب المسيحيون ـ بدعم من أشقائهم في الدين ـ من إيقاع المجازر بهم.

أما الاستشهاد رقم (٥) فهو يعكس تخبط هنتنجتون في مفهومي الثقافة والدين، إذ يجعل منازعات المستقبل مرتبطة بعوامل غير اقتصادية أو أيديولوجية، وإنما عوامل ثقافية، ومن بينها الإيمان والعقيدة، مع أن الواقع يشهد، بأن الصراع القائم بين الغرب الأوروبي، والشرق العربي الإسلامي ـ وعلى المدى البعيد أيضاً ـ إنما يرجع إلى محاولات الهيمنة الغربية على مقدرات هذه البلدان وثرواتها، ولو لم يكن في الشرق بترول ـ على سبيل المثال ـ لولى الغرب وجهه نحو عوامل أخرى لامتصاص ثرواتها بغض النظر عن دينها ومعتقداتها.

إن مسايرة هنتنجتون في اعتبار الدين ـ الذي هو عنده يعني الثقافة[1] والحضارة ـ سبب الصدام الآني والمستقبلي بين الأمم

---

(١) يبدو أن الغرب بعامة لا يفرق بين الدين والثقافة، فقد ورد في مجلة شؤون دولية التي تصدرها جامعة كمبردج (مجلد ٦٧)، عدد١، يناير ١٩٩١ ما =

والشعوب، يجعلنا نقف في حيرة بالغة لإيجاد تفسير لموقف هتلر من يهود ألمانية.

فهتلر المسيحي الغربي، يؤمن باليهودية كجزء من ديانته، بل هي نصف ديانته وتراثه وثقافته.

ويهود ألمانية ـ وإن لم يكونوا جميعاً ـ قد مالوا إلى دعوات زعمائهم من أمثال موشي مندلسون وفايزل وغيرهما للاندماج في ألمانية.

فهناك اشتراك في جانب كبير من الدين والثقافة بين هتلر والألمان من جانب، واليهود من جانب آخر، ومع هذا وقع ما وقع من اضطهاد ـ بغض النظر عن حقيقة حجمه ـ الأمر الذي يهدم وجهة نظر هنتنجتون والقائلين بوقوف الدين خلف المنازعات القائمة والمستقبلية.

والصرب والكروات، يتحدثون اللغة نفسها، ما عدا بضع مئات من الكلمات، ويتقاسمون أسلوب الحياة الفردي نفسه منذ قرون طويلة، أي أنهما يتمتعان بثقافة متشابهة، ومع ذلك رأينا صراعاً دموياً فظيعاً بينهما، ساوى فيه الصرب بين الكروات والمسلمين.

إن استقراء الأحداث المعاصرة، سواء ما وقع قبل كتابة هنتنجتون لنظريته، أو ما وقع بعدها، ليثبت بطلان الزعم القائل بأن الدين هو المحرك للصدامات، ودعونا نضرب قليلاً من الأمثلة في هذا المقام.

= يلي: «إن الإسلام هو الثقافة الوحيدة القادرة على توجيه تحدٍّ فعلي وحقيقي لمجتمعات الغرب... ولذلك فإنه من بين الثقافات الموجودة في الجنوب هو الهدف المباشر للحملة الغربية الجديدة».

انظر: محمد عمارة، الإسلام والتعددية، مرجع سبق ذكره، ص٢٠٤.

يعترف هنتنجتون بنفسه أن الحكومة السوفياتية قد ساندت أذربيجان ـ وكلتاهما مختلفة في الدين عن الأخرى ـ خلال الأعوام الأخيرة، ويرجع سبب هذه المساندة إلى سيطرة الشيوعيين السابقين على حكومة أذربيجان آنذاك، وإن تغيرت هذه المساندة فيما بعد، ووقف السوفييت إلى جانب الأرمن لاعتبارات دينية[١]، وإن كنا نرى أن التحول الروسي راجع إلى ميزان المصالح بالدرجة الأولى. فالاعتبار الديني لم يرسخ بعد في نفوس السوفييت الذين خلعوا عباءة الدين عنهم لعدة قرون، كما أن أذربيجان، وإن كانت دولة إسلامية اسماً، فإنها هي الأخرى لا تقيم اعتباراً لهذا العامل الذي لم يتمكن بعد من سلوكياتهم بحيث يحول نهجهم السياسي إلى نهج إسلامي.

وإذا كان هنتنجتون يزعم أن الدول التي بينها صلات قربى ثقافية تتعاون اقتصادياً وسياسياً، وأن المنظمات الدولية التي تعتمد على دول بينها عناصر ثقافية مشتركة مثل الاتحاد الأوروبي، أكثر نجاحاً من تلك الدول التي تحاول أن تتجاوز الثقافات[٢]، فإن الواقع يثبت في كثير من الأوضاع عدم صدق هذا الزعم.

فمنظمة العالم الإسلامي، وجامعة الدول العربية، منظمتان تعتمدان في قيامهما على الثقافة والدين ومع ذلك لم تحققا نجاحاً ـ على الإطلاق ـ لا في مجالات التعاون الاقتصادي ولا العسكري. بل إن حجم تعاون الدول المنتمية إلى هاتين المنظمتين مع الدول غير المنتمية إلى ثقافاتها ودينها أكثر بشكل ملحوظ من تعاونها مع بعضها.

---

(١) «الصدام بين الحضارات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٣٠.

(٢) صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٤٧.

حتى عندما يثبت انحياز دول إلى أخرى تنتمي إلى ثقافة واحدة ودين واحد، فإن الدافع الديني أو الثقافي (وهما دافع واحد عند هنتنجتون) ليس هو الأوحد، بل ليس هو الأقوى وراء سلوكيات هذه الدول.

وأبرز دليل على عدم صحة ما ذهب إليه هنتنجتون ما نراه في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر.

فليس ثمة دولة أوروبية مسيحية قدمت للولايات المتحدة ما قدمته باكستان لضرب المسلمين في أفغانستان التي تنتمي إلى نفس ثقافتها وديانتها وأوجه حضارتها.

وموقف اليمن وسائر دول الخليج، بل والعالم الإسلامي من الولايات المتحدة المختلفة في الدين والثقافة، وفي مواجهة دول أو جماعات إسلامية لدليل كذلك على صدق ما نذهب إليه.

وحياد دول العالم الإسلامي وموقفها تجاه ما يحدث في فلسطين، وعجزها (الإرادي) عن الوقوف ضد الاعتداءات الإسرائيلية المدعمة من قبل أمريكة، ضد المسلمين العرب في فلسطين، لدليل إضافي على أن التقسيمات العالمية المعاصرة تحركها المصالح أكثر مما تحركها الأديان.

وموقف العرب المسلمين شبه المعادي لإيران، وهي الشقيقة في الدين والحضارة، يثبت، بل يؤكد أن المصالح هي المتحكمة، في سلوكيات الدول.

وحرب إيران مع العراق لعشر سنوات رهيبة، وغزو العراق للكويت، وكلها دول تتفق في الانتماء الديني، وتشترك في كثير من جوانب الهوية الثقافية، يثبت خطأ نظرية هنتنجتون في هذا المقام.

وهناك في الجانب المقابل صراعات بريطانية مع أيرلندة الشمالية، والصرب مع الكروات، والصراعات الأفريقية ـ الأفريقية، بين الأشقاء في الدين، تؤكد أن المصالح فوق كل اعتبار.

نعم، قد يصدق هنتنجتون في زعمه هذا بالنسبة لسلوكيات الولايات المتحدة ـ مثلاً ـ إذ تجعل من الانتماء الديني والثقافي موجهاً لتحركاتها الدولية، ولكن لا يمكن اعتبار النموذج الأمريكي قدوة يحتذى بها، ولا قاعدة تفسر وفقها أحداث التاريخ.

ولم يكن هنتنجتون وحده الذي ذهب إلى ما ذهب إليه من رد الصراع الغربي ـ الشرقي إلى الدين، إذ يبدو أن هذه هي وجهة النظر الغربية بعامة.

ففي عام ١٩٩١ كان (بارن بوزان) يرى عدة أسباب وراء نشوب حرب مجتمعية باردة بين الغرب والإسلام، تقف فيها أوروبة على خط المواجهة[١].

وبرنارد لويس ـ اليهودي الأمريكي ـ يتوصل إلى نتيجة وفق رؤاه فيقول: «إننا نواجه مزاجاً وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها، ولا يقل هذا عن كونه صداماً بين الحضارات. . . . ربما غير عقلاني، لكن لا شك في أنه رد فعل تاريخي لخصم قديم لتراثنا اليهودي ـ المسيحي، وحاضرنا العالمي، والتوسع العالمي لهما معاً»[٢].

---

(١) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٣٤٣.

(٢) صامويل هنتنجتون، «الصدام بين الحضارات»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٢٦.

ثمة خلط بين الأوراق في الذهن الغربي، وأظنه خلط مقصود. إن نشوب حرب مجتمعية باردة، أو حتى وقوع صدام بين الإسلام ـ والمقصود به المسلمون بالطبع ـ والغرب، لا يرجع إلى عوامل دينية، وإنما يرجع أساساً إلى (محاولات التوسع العالمي) للسيطرة الغربية على البلدان الإسلامية بدءاً من مرحلة الاستعمار العسكري وانتهاءاً بما يسمى العولمة ومستلزماتها، فمقولة (صراع الحضارات) أو حتى (حوار الحضارات) إنما تستخدم في الغرب لأغراض سياسية بالدرجة الأولى[1].

إنها محاولات لتبرئة السياسات والحكومات الغربية من أخطائها المعاصرة، فالتراث اليهودي ـ المسيحي لا يتوسع، وإنما الأطماع اليهودية ـ المسيحية في السيطرة على مقدرات الأمم والشعوب، هي التي تجعل ردة فعل الإسلام شديدة تجاه هذا الغرب.

إن المحاولة الغربية القسرية لتبرير الصراع الغربي ـ الإسلامي المعاصر ورده إلى مسببات دينية وحسب، هي محاولة زائفة، وهؤلاء الموجهون للفكر الغربي بعامة، من أمثال برنارد لويس وصامويل هنتنجتون، يقومون بأكبر حملة تضليلية للمواطن الغربي الجاهل لحقائق التاريخ، وقد أدرك الروسي أليكسي جورافسكي أبعاد الأزمة القائمة، وعبر عن ذلك قائلاً:

«والحقيقة أن من المشكوك فيه أن يتم فهم دينامية الصلات والعلاقات المعاصرة بجوانبها وميادينها المتعددة والمتناقضة والمتشابكة

---

(١) الفضل شلق، «حوار الحضارات في عالم الصراع» في: الاجتهاد، مرجع سبق ذكره، ص٢٠.

بين أوروبة والشرق العربي، دون الإحاطة الجيدة بخصوصية العلاقات الدينية بين الطرفين (سواء التاريخية منها، أو المعاصرة). إذ إن العلاقات الدينية تبدو أحياناً وبصورة مفاجئة وغير متوقعة، متشابكة ومتداخلة كلياً أو جزئياً مع الميادين الاقتصادية، والاجتماعية السياسية، ناهيك عن المجالات والميادين الثقافية في إطار التفاعل أو التناحر بين الحضارتين»[1].

لقد أظهرت الدراسات الاجتماعية مدى ما تمثله القيم والمعتقدات الدينية من ثقل في البناء الثقافي للمجتمعات، كما أظهرت أبحاث ماكس فيبر العلاقة الوثيقة بين النهوض الثقافي والحضاري للمجتمع وبروز الوعي الديني[2].

إذن، ثمة تداخل بين العلاقات الدينية والمجالات الدينية والاجتماعية السياسية والثقافية، ومحاولة قصر التفاعل أو (التناحر) الحضاري الغربي العربي على مجال الدين محاولة متكلفة، تعكس جهل القائلين بها بالعلاقات التاريخية بين الغرب والشرق، وتلك المزاوجة الثقافية بينهما، التي تبدلت أدوارها على مر التاريخ[3].

ومن جانب آخر، بإمكاننا أن نتتبع منابع فكرة الصراع الحضاري

---

(١) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، عالم المعرفة (٢١٥)، الكويت، ١٩٩٦، ص٢٨.

(٢) لؤي صافي، المثقف والنهضة، مرجع سبق ذكره، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣) حول التفاعل الحضاري الإسلامي مع الحضارات الأخرى، انظر: عبد العزيز عثمان التويجري، «الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي»، في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، أبحاث ووثائق المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٨، ص٩٣ ـ ٩٦.

وتوجيه الأنظار إلى الصراع المسيحي ـ الإسلامي المستقبلي، لنجد دور اليهود البارز في ذلك، والذي يتمثل في خروج هذه الفكرة من الولايات المتحدة على وجه الخصوص، وهي الدولة المسيحية التي تتسم مسيحيتها بطابع يهودي واضح، حمله المهاجرون الأوروبيون إليها في القرن السابع عشر، الذين ما إن وصلوا إلى أمريكة واستوطنوها حتى اعتبروها (إسرائيل جديدة)، بل كانوا يصلون باللغة العبرية، ويطلقون على أبنائهم أسماء توراتية، وكان أول ما طبعوه من كتب هو «مزامير داود».

لقد تولد ـ نتيجة لذلك ـ إحساس لدى الأمريكيين بأن إسرائيل هو وطن الأجداد، وأصبح هناك ارتباط عضوي بين إسرائيل والتوراة من جانب، والثقافة الأمريكية من جانب آخر[١].

وإذا أدركنا الموقف اليهودي من الوجود الحضاري للآخر ـ وهو ما سنناقشه في فصل مستقل من هذه الدراسة ـ علمنا تفسير انطلاق دعوى الصدام الحضاري بعامة، والغربي ـ الإسلامي بخاصة، من أمريكة عموماً، ومن شخصيات نحو برنارد لويس وصامويل هنتنجتون وهما يهوديان، خصوصاً.

كما يفسر لنا ذلك تلك الحملة الشعواء التي وقعت في أعقاب الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، واتجهت إلى العالم الإسلامي، وكان لليهود دور في إشعال فتيلها، حيث نجد (فتوى) إيهود باراك، رئيس وزراء إسرائيل السابق، الذي طالب بضرورة القيام بعمل جماعي غربي

---

(١) مصطفى عبد الغني، حضارة أم إرهاب و«المسيح اليهودي»، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٥/١٠/٢٠٠١.

للدفاع عن الحضارة الغربية ضد الإرهاب، وكانت مصر أحد مواطن الإرهاب التي حددها باراك ضمن خمس أو ست دول ومنظمات عربية وإسلامية، وأوصى بالتعامل معها[1].

لقد كتبت جريدة الإندبندنت اللندنية في عددها الأسبوعي بتاريخ ٢٠٠١/٩/٢٣ تقول:

«هناك جماعة ضغط (لوبي) في الحكومة الأمريكية بقيادة مسؤول وزارة الدفاع بول وولفوفيتز، بدعم موظفين سابقين ومن الإسرائيليين، تزيد استغلال هذه المناسبة (أحداث سبتمبر) لتدمير جميع مؤيدي الإرهاب في عموم الشرق الأوسط. إن مثل هذه الحرب سوف تضمن ضربات جوية ضد جميع الأسلحة الثقيلة الأفغانية والعراقية بواسطة آلاف قاذفات القنابل والصواريخ.. وكذا سوف تستعمل القوة العسكرية للسطو على قواعد الإرهابيين في عموم الشرق الأوسط. هذا مع العلم أن الولايات المتحدة تملك ٦٥ ألف وحدة خاصة بالإضافة إلى عشرات من جنود البحرية والمظليين ضد العالم الإسلامي، وعلى وجه التخصيص ضد الدائرة العربية ـ الإيرانية دون استثناء، مما يقودنا رويداً رويداً إلى الإجابة عن السؤال (المحيِّر) ظاهرياً على الأقل: من ترى هو المستفيد من الجريمة؟!»[2].

ولسنا هنا بصدد تحديد المستفيد من أحداث سبتمبر ٢٠٠١، لكننا هنا نكشف الدوافع وراء فكرة (صدام الحضارات) وتحويل صراع المصالح إلى دائرة الأديان، فهل يعي العرب والغرب ذلك؟!

---

(١) أنور عبد الملك، «حرب العصابات»، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢/١٠/ ٢٠٠١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

ولا يمكن لنا أن نترك ساحة الحديث عن دور الدين في الصراع المستقبلي دون أن نسأل أنفسنا: لماذا تخرج مثل هذه الدعاوى وتزدهر من الأراضي الأمريكية، مع أنها ليست الممثل الوحيد للغرب المسيحي؟!

لماذا لم يزعم الألمان أو الفرنسيون أو الإيطاليون، بل ولا حتى البريطانيون نفس المزاعم التي خرجت لنا من رجالات أمريكة اليهود؟!

تشير كل المعطيات إلى أن الأمريكيين قد ارتدُّوا إلى نوع مطوَّر من عبادة السلف التي شاعت في المراحل البدائية من الحياة الإنسانية. فالإنسان الأمريكي بخاصة، قد قاد عملية «عبرنة الدين» - التي بدأتها البروتستانتية - إلى ذروتها المنطقية، وذاك بعبادة من علمته البروتستانتية أنهم أسلافه الروحيون: اليهود. هناك مسلَّمة رئيسية في التدين الغربي المُعَبْرَن مفادها أن اليهود وحدهم هم الحائزون للدين الحقيقي دون سواهم، كما أن ثمة مسلَّمة أخرى في هذا التدين ناجمة عن الاعتقاد بالمصداقية التاريخية والروحية لكل كلمة من كلمات أسفار العهد القديم، هذه المسلَّمة هي أن إلٰه اليهود (يهوه) قد خلق العالم كله من أجل اليهود، وهذا ما أكده (مارتن لوثر) لتابعيه[1].

ولقد انتقلت العدوى البروتستانتية إلى الكاثوليك الأمريكيين، والمطالع لصلواتهم وابتهالاتهم ومواعظهم في الكنائس سيجد مدى التغلغل التوراتي فيها، وبخاصة سفر يوشع وما يمثله من تمجيد عسكري لشعب الله المختار[2].

---

(١) انظر: شفيق مقار، المسيحية والتوراة: بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٢، ص٣٤١.
(٢) انظر تحليلنا لهذا السفر في كتابنا: فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، ٢٠٠١.

وكان من الطبيعي في ظلِّ هذا التآلف الغربي في شتى المجالات الفكرية والعقدية، أن تتخطى ظاهرة (عبادة الأسلاف) أو بالتحديد (عبادة إسرائيل) الحدود الفاصلة بين الكنائس الغربية، لتنفذ إلى صميم الروح الغربية، وتتحول إلى ظاهرة عامة، انعكست صورها في المواقف الغربية المنحازة والمتحالفة والمتعاطفة مع إسرائيل.

ولقد أشرت كثيراً، وفي مناسبات شتى، إلى ضرورة انتباه العقل العربي إلى ما تحتويه النصوص العبرية المقدسة من قضايا ينبغي أن تجعلها محل دراسة واهتمام من قبل الباحثين والدارسين، ولهذا أصدرت أكثر من دراسة تعتمد اعتماداً كاملاً على تلك النصوص[1]. وقد أدرك ذلك شفيق مقار في دراسته القيمة حول المسيحية والتوراة حيث قال:

«وابتداءً، يظل العقل العربي غير قادر على الإلمام بنوعية تلك الخلفية والوعي بأبعادها وأغوارها، إن لم يكن لشيء فلعدم الإلمام بالنصوص الدينية والتاريخ الديني لليهودية والمسيحية. إلا أنه يظل هناك عامل أعظم فعالية، هو الخوف من مواجهة ما يمكن أن يفضي الإلمام بنوعية تلك الخلفية والوعي بأبعادها وأغوارها إلى الوعي به من مترتباتها المحتومة، وهي أفظع من أن يطيق العقل العربي التفكير فيها.

غير أن مثل هذا النوع من الطمأنينة الموقوتة والراحة الوقتية الذي يمكن الحصول عليه من خلال إغماض العين، وسد الآذان، وطمر الرؤوس في الرمال، يمكن أن يتضح في خاتمة المطاف أن ثمنه

---

(١) انظر على سبيل المثال: فلسفة الحرب، مرجع سبق ذكره، أورشليم القدس في الفكر الديني الإسرائيلي، مركز الإعلام العربي، الجيزة، ٢٠٠١؛ حقوق الإنسان في اليهودية والإسلام، القاهرة، ١٩٩٨؛ وتحت الطبع: الشخصية الإسرائيلية في التوراة.

باهظ حقاً»[1].

إن السبب الرئيس في هذا التوجه العدائي الغربي الأمريكي للإسلام والمسلمين، ومحاولة قلب الصورة وإيهام العالم بأن الوضع المقلوب لها هو الوضع الصحيح، يرجع لا لكراهية الإسلام (للأغيار). هناك اختلاف (استراتيجي) بين اليهودية والإسلام في مفهوم أساس من مفاهيمها وهو الألوهية. ففي الوقت الذي تمت فيه (خصخصة) الإله عند اليهود، و(عولمته) في الإسلام، لم يعد المسلمون ـ بالنسبة لليهود والمؤمنين بهم ـ مجرد (أغيار) وحسب، بل باتوا يمثلون المنافس الخطر لهم بوصفهم الحائزين الوحيدين لله. وإذا ما تعمقنا جذور العداء الدموي المموه عنه للإسلام، واجدون في تلك الجذور تلك الحزازة (الدينية) الغربية والنابية التي استعرت استعاراً خاصاً بعد موت المسيحية في الغرب واستبدال الغربيين عبادة الله بعبادة إسرائيل[2].

هكذا تتضح الصورة ـ لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ـ بجلاء، وهكذا يمكن لذوي الألباب فهم أبعاد السياق المحيط بنا، وهكذا نجد تفسيراً لكثير من الوقائع والمقولات التي نجدها في نظريات الأمريكيين من أمثال هنتنجتون وبرنارد لويس، وهكذا يمكن فهم نظرية (صدام الحضارات) برمتها.



(١) مرجع سبق ذكره، ص٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٢) شفيق مقار، مرجع سبق ذكره، ص٣٤٦.

الباب الأول

العلاقات الحضارية في اليهودية والإسلام

* **الفصل الأول:**

قراءة للعلاقات الحضارية في أسفار العهد القديم.

* **الفصل الثاني:**

رؤية للعلاقات الحضارية في القرآن الكريم.

قراءة للعلاقات الحضارية في أسفار العهد القديم

لا خلاف على أن الدين مكون رئيس من مكونات الحضارة، وآراء العلماء في ذلك يصعب حصرها[١]، ويكفي النظر إلى مكانة الدين من الحضارة في كتابات كل من هنتنجتون ولويس[٢]، باعتبارهما من أبرز المنظرين لنظرية صدام الحضارات في الآونة الأخيرة من جانب، ولأنهما يهوديان يعكسان ـ في رأيي ـ الموروث الديني اليهودي، الذي يشكل عصب الفكر المسيحي الغربي، في رؤية العلاقات الحضارية من جانب آخر.

فطالما أن هناك اتفاقاً على اعتبار الدين مكوناً رئيساً من مكونات الحضارة، وطالما أن مثيري فكرة (صدام الحضارات) يهوديان، فإنه من الأهمية بمكان أن نعرض رؤية التراث الديني اليهودي ـ ممثلاً في أسفار العهد القديم التي يؤمن بها الغرب ـ للآخر، والعلاقات الحضارية كما

---

(١) انظر على سبيل المثال آراء بوركهات في: مجدي الجزيري، الدين والدولة والحضارة عند بوركهات، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠١.

(٢) انظر صامويل هنتنجتون، «إن لم تكن الحضارة، فماذا تكون؟» في صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، مرجع سبق ذكره، ص٨٤.

وانظر كذلك: صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي الجديد، ترجمة طلعت الشايب، مرجع سبق ذكره، ص٩٨.

جسدتها هذه النصوص، لما لها من تأثير بارز في تشكيل رؤية الغرب المسيحي المعاصر لهذه العلاقات.

ولسنا بدعة في الوقوف على تمكن الموروث الديني اليهودي من الفكر الغربي المعاصر، فثمة ارتباط عضوي بين إسرائيل والتوراة من جهة، والثقافة الغربية بعامة والأمريكية بخاصة، من جهة أخرى. يقول موشي ديفز: «إن التوراة في المعتقدات الأمريكية هي مصدر الإيمان ولغتها وخيالاتها، وتوجيهاتها الأخلاقية تشكل جزءاً لا يتجزأ من السياسة الأمريكية»[1].

◻ في البدء كان التمييز:

تتميز أسفار العهد القديم بالطابع السردي التاريخي الذي يجسد ـ من وجهة النظر اليهودية وحدها ـ علاقة الأنا اليهودية، بالآخر غير اليهودي.

ويمهد كاتب العهد القديم للفصل بين الأنا والآخر منذ بداية الخليقة، وبعد أن استقر خلق الكون وما فيه، وتصفية قطبي الوجود الإنساني ـ قابيل وهابيل ـ في شخص واحد، لتمضي الأحداث بعد ذلك كي تتم عملية تصفية أخرى للبشرية في أعقاب الطوفان الذي يفهم من سياق تفاصيله في الإصحاح السابع وما بعده من سفر التكوين أنه كان شاملاً للأرض كلها[2]:

---

(١) مصطفى عبد الغني، حضارة أم إرهاب و«المسيح اليهودي»، الأهرام القاهرية، ١٥/١٠/٢٠٠١.

(٢) لا يتفق التقديم العبري للأحداث التي وقعت في الطوفان والحقائق التاريخية التي تدعمها الآثار المتواجدة بين ظهرانينا. فهناك آثار باقيات ترجع إلى ما قبل الطوفان، وتؤكد وجود حياة على الأرض لم تتم إبادتها على نحو ما تشير النصوص العبرية.

«وكان الطوفان أربعين يوماً على الأرض... تعاظمت المياه. فتغطت الجبال، فمات كل ذي جسد كان يدب على الأرض من الطيور والبهائم والوحوش وكل الزحافات التي كانت تزحف على الأرض وجميع الناس. كل ما في أنفه نسمة روح حياة من كل ما في اليابسة مات، فمحا الله كل قائم كان على وجه الأرض. الناس والبهائم والدبابات وطيور السماء. فانمحت من الأرض، وتبقّى نوح والذين معه في الفلك فقط». (١٧/٧ ـ ٢٣).

ومع أن الفئة الناجية لم تكن تتعدى الثمانية «دخل نوح وسام وحام ويافث بنو نوح، وامرأة نوح، وثلاث نساء بنيه معهم إلى الفلك» (تكوين ٧/١٣)، إلا أن ثمة تصفية ثالثة كان ينبغي لها أن تتم، لكنها في هذه المرة (تصفية معنوية) لا جسدية، فكان اختراع قصة سكر نوح، وانكشاف عورته، ورؤية حام (أبي كنعان) لعورة أبيه نوح، لينزل العقاب التصفوي المعنوي الإلٰهي، لا على حام الذي أبصر عورة أبيه ـ مع أن العيب عيب أبيه الذي تردى في السكر ـ وإنما على أبنائه وأحفاده ممثلين في نسل كنعان وكنعان نفسه:

«فلما استيقظ نوح من خمره، علم ما فعل به ابنه الصغير، فقال: «ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لإخوته»، وقال مبارك الرب إله سام. وليكن كنعان عبداً لهم، ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام، وليكن كنعان عبداً لهم». (تكوين ٩/٢٤ ـ ٢٧).

ومع أن يافث قد شارك أخاه سام ـ حسب قصة سفر التكوين ـ في ستر عورة أبيه وعدم النظر إليها، إلا أنه ـ ولأسباب غير معروفة ـ يتم التصنيف المعنوي بين الإخوة؛ حيث يأتي سام في المقدمة، يليه يافث الذي يسكن في مساكن سام دون أن يكون له شخصية وحيثية مستقلة، ثم يكون كنعان عبداً لهما.

ويأتي الإصحاح العاشر من سفر التكوين ليحدد لنا الشعوب

المتناسلة عن كنعان، والتي ينطبق عليها الحكم الإلٰهي القاسي بعبوديتها لسام ويافث:

«وبنو حام: كوش ومصرايم وفوط وكنعان، وبنو كوش: سبا وحويلة وسبتة ورعمة وسبتكا، وبنو رعمة: شباوددان، وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جباراً في الأرض... ومصرايم ولد لوديم وعناميم ولهاديم ونفتوحيم. وفتروسيم وكسلوحيم الذي خرج منهم فلشتيم وكفتوريم، وكنعان ولد صيدون بكره وحثا. واليبوسي والأموري والجرجاشي والحوى والعرقي والسيني، والأروادي والصماري والحماتي، وبعد ذلك تفرقت قبائل الكنعاني». (٦/١٠ ـ ١٨).

هكذا تحددت مبكراً العلاقة بين (الأنا) ممثلة في سام، في المقام الأول، وبين (الآخر) ممثلاً في يافث وحام بعامة، وحام على وجه الخصوص، وإذا سلمنا برواية الطوفان التي تزعم فناء الحياة بأسرها من على وجه البسيطة، يمكننا أن نقول بأن العلاقة الإنسانية على الأرض، قد تم تحديدها من قبل إله سام: الثلث، مقابل الثلثين.

وتتجسد بعد ذلك (الأنا السامية) في شخص إبراهيم، ليكون محور البشرية بأسرها، ويحدد الرب ـ كذلك ـ العلاقات الإبراهيمية السامية مع الآخر في عبارة موجزة للغاية:

«وقال الرب لأبرام:... وتكون بركة، وأبارك مباركيك، ولاعنك ألعنه، وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض». (تكوين ١/١٢ ـ ٣).

ولم تقتصر العلاقات الإبراهيمية السامية مع الآخر على مجرد البركة واللعنة، لكنها تتخذ طابعاً مادياً بحتاً تمثل في تجريد الآخر ـ كنعان ـ من أرضه، وتكريسها للأنا ـ نسل إبراهيم:

«واجتاز أبرام في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطة مورة وكان الكنعانيون حينئذٍ في الأرض. وظهر الرب لأبرام وقال: لنسلك أعطي هذه الأرض». (تكوين ١٢/٦-٧).

ولم يفت الرب أن يؤكد على هذا التفوق الإبراهيمي السامي على (الآخر) الكنعاني، في أكثر من موضع من مواضع سفر التكوين[1].

«وقال الرب لأبرام:... جميع الأرض التي أنت ترى، لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد. وأجعل نسلك كتراب الأرض». (تكوين ١٣/١٥ ـ ١٦)

وثمة تصفية جسدية أخرى كان ينبغي لها أن تتم بهدف تكريس (الأنا السامية) في مقابل الآخر، حتى وإن كان هذا الآخر (نصف سامي).

إبراهيم لا ينجب من سارة، تقترح عليه سارة أن يدخل بجاريتها هاجر المصرية ـ هدية ملك مصر لهما ـ كي تنجب لها بنين، وقد كان ذلك. (تكوين ١٦/١ ـ ١٦).

ومع أننا لسنا على ثقة من أن هاجر كانت مصرية الأصل، فهناك من يرى أنها عربية تم أسرها في مصر، أي أنها سامية الجذور، إلا أن قصص سفر التكوين تصك لها هوية مصرية «جارية مصرية اسمها هاجر». (تكوين ١٦/١).

التصفية الجديدة بين (الساميّ الخالص) و(نصف السامي) بين إسحاق بن إبراهيم وإسماعيل بن إبراهيم، حيث شاء الرب أن تلد سارة ابناً يدعى إسحاق، أصبح الممثل الشرعي الوحيد (للأنا) الإبراهيمية السامية، ومن ثم انفرد بعهد الرب.

«فقال الله: بل سارة امرأتك تلد لك ابناً وتدعو اسمه إسحاق، وأقيم عهدي معه عهداً أبدياً لنسله من بعده». (تكوين ١٧/١٨ ـ ١٩).

ويؤكد الرب على ذلك مرة أخرى:

«ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة». (تكوين ١٧/٢١).

---

(١) انظر كذلك: تكوين ١٥/١٨؛ ١٧/٧ ـ ٨؛ ٢٦/٢ ـ ٤.

ثم يكون الفصل التام بين الأنا السامية الإبراهيمية الإسحاقية، وبين الآخر، مع أن هذا الآخر أيضاً ساميّ إبراهيمي:

«ورأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم يمزح. فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية وابنها، لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق». (تكوين ٢١/٩ ـ ١٠)، وكان كذلك.

ويتوالى تضخيم (الأنا الإسحاقية) لتحلّ محلّ كل (أنا) سامية عرفتها البشرية حسب روايات التوراة: «خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق»، «وإسحاق ابنه»، «وكلم إسحاق أباه»، «ابنك وحيدك». (تكوين ٢٢/٢، ٣، ٧، ١٢).

ويخشى الأب السامي إبراهيم أن تتداخل عناصر من (الآخر) لتفسد (الأنا السامية) فكان القرار الإبراهيمي الحاسم:

«وقال إبراهيم لعبده كبير بيته المستولي على كل ما كان له: ضع يدك تحت فخذي، فأستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض: أن لا تأخذ زوجة لابني من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم، بل إلى أرضي وإلى عشيرتي تذهب وتأخذ زوجة لابني إسحاق». (تكوين ٢٤/٢ ـ ٤).

وأخيراً، تأتي آخر عملية تصفية للأنا السامية الإبراهيمية الإسحاقية في خطاب الرب لرفقة زوج إسحاق:

«فقال لها الرب: في بطنك أمتان. ومن أحشائك يفترق شعبان، شعب يقوى على شعب. وكبير يستعبد لصغيره». (تكوين ٢٥/٢٣).

وكان عيسو ويعقوب ابنا رفقة وإسحاق التوأمان، وكانت مؤامرة يعقوب[1] وأمه ضد فلذة كبدها عيسو، لا لمبرر أخلاقي أو منطقي،

---

(١) انظر تفاصيل قصة خداع يعقوب وأمه لأبيه إسحاق وأخيه عيسو في: التكوين/ ٢٧.

وإنما ليتم وضع اللمسات الأخيرة في تصميم (الأنا الإسرائيلية)، التي أصبحت الوريث الشرعي الوحيد، للأنا السامية الإبراهيمية الإسحاقية:

«فليعطك الله (يا يعقوب = إسرائيل) من ندى السماء ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخمر. ليستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك. وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعنوك ملعونين، ومباركوك مباركين». (تكوين ٢٨/٢٧ ـ ٢٩).

هكذا تتجسد خصائص (الأنا الإسرائيلية) في مقابل (الآخر) السامي وغير السامي: ثراء، واستعباد، وخضوع، وبركة، في مقابل الثراء الأقل، والعبودية والمذلة (السجود) واللعنة.

وتأتي عمليات التحصين من قبل إسحاق وزوجه للوريث الساميّ الوحيد: يعقوب، بأقوى التحصينات والمضادات الحيوية تجاه الآخر:

«وقالت رفقة لإسحاق: مللت حياتي من أجل بنات حث. إن كان يعقوب يأخذ زوجة من بنات حث مثل هؤلاء من بنات الأرض (الآخر) فلماذا لي حياة؟». (تكوين ٤٦/٢٧).

«فدعا إسحاق يعقوب وباركه وأوصاه وقال له: لا تأخذ زوجة من بنات كنعان (الآخر)، قم، اذهب إلى فدان أرام إلى بيت بتوئيل أبي أمك، وخذ لنفسك زوجة من هناك، من بنات لابان أخي أمك». (تكوين ١/٢٨ ـ ٢).

وتتحول بموجب كل هذه الملابسات، كل العهود الإلٰهية لإبراهيم السامي، بالبركة والأرض وغيرها، لتتجسد في الأنا الإسرائيلية وحسب، بعد أن أصبحت أجزاء من (الأنا السامية الإبراهيمية) خارج المنافسة، ولتتحول إلى صفوف (الآخر):

«والله القدير يباركك ويجعلك مثمراً، ويكثرك فتكون جمهوراً من الشعوب، ويعطيك بركة إبراهيم لك، ولنسلك معك، لترث أرض غربتك التي أعطاها الله لإبراهيم». (تكوين ٣/٢٨ ـ ٥).

«أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق، الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك، ويكون نسلك كتراب الأرض وتمتد غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً، ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل الأرض». (تكوين ١٣/٢٨ ـ ١٤).

وهكذا انتهت التصفيات الجسدية والمعنوية منذ عصر نوح، لتنتهي بالاصطفاء الإلٰهي لإسرائيل «يعقوب» ونسله، اصطفاءاً أبدياً دون إبداء المبررات والأسباب، حيث تم إرساء الفصل التام بين (الأنا) الإسرائيلية، و(الآخر) غير الإسرائيلي، وليتم مبكراً، حسم العلاقات بين الأمم والشعوب، أو إن شئنا بتعبير آخر قلنا: حسم العلاقات الحضارية حتى عصرنا هذا.

❑ يعقوب (إسرائيل) والآخر:

وأول احتكاك مبكر بين (الأنا) الإسرائيلية، و(الآخر) غير الإسرائيلي تجسده لنا قصة بشعة في الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر التكوين، أراني مضطراً لإيرادها كاملة، لأهميتها في بيان العلاقة بين الأنا والآخر في المراحل الأولى من تاريخ الإسرائيليين:

«وخرجت دينة ابنة ليئة التي ولدتها ليعقوب لتنظر بنات الأرض. فرآها شكيم بن حمور الحوي رئيس الأرض وأخذها واضطجع معها وأذلها. وتعلقت نفسه بدينة ابنة يعقوب وأحب الفتاة ولاطف الفتاة، فكلم شكيم حمور أباه قائلاً خذ لي هذه الصبية زوجة، وسمع يعقوب أنه نجس دينة ابنته، وأما بنوه فكانوا مع مواشيه في الحقل، فسكت يعقوب حتى جاؤوا.

فخرج حمور أبو شكيم إلى يعقوب ليتكلم معه، وأتى بنو يعقوب من الحقل حين سمعوا، وغضب الرجال واغتاظوا جداً لأنه صنع قباحة في إسرائيل بمضاجعة ابنة يعقوب، وهكذا لا يصنع. وتكلم حمور معهم قائلاً: شكيم ابني قد تعلقت نفسه بابنتكم، أعطوه إياها زوجة،

وصاهرونا، تعطوننا بناتكم وتأخذون لكم بناتنا، وتسكنون معنا وتكون الأرض قدامكم، اسكنوا واتجروا فيها وتملكوا بها. ثم قال شكيم لأبيها ولإخوتها: دعوني أجد نعمة في أعينكم. فالذي تقولون لي أعطي، كثِّروا علي جداً مهراً وعطية، فأعطي كما تقولون لي، وأعطوني الفتاة زوجة.

فأجاب بنو يعقوب شكيم وحمور أباه بمكر وتكلموا، لأنه كان قد نجس دينة أختهم، فقالوا: لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر؛ أن نعطي أختنا لرجل أغلف، لأنه عار لنا غير أننا بهذا نواتيكم، إن صرتم مثلنا بختنكم كل ذكر نعطيكم بناتنا ونأخذ لنا بناتكم ونسكن معكم ونصير شعباً واحداً. وإن لم تسمعوا لنا أن تختتنوا نأخذ ابنتنا ونمضي.

فحسن كلامهم في عيني حمور وفي عيني شكيم بن حمور، ولم يتأخر الغلام أن يفعل الأمر لأنه كان مسروراً بابنة يعقوب. وكان أكرم جميع بيت أبيه، فأتى حمور وشكيم ابنه إلى باب مدينتهما وكلَّما أهل مدينتهما قائلين: هؤلاء القوم مسالمون لنا فليسكنوا في الأرض ويتجروا فيها، وهو ذا الأرض واسعة الطرفين أمامهم، نأخذ لنا بناتهم زوجات ونعطيهم بناتنا، غير أنه بهذا فقط يواتينا القوم على السكن معنا لنصير شعباً واحداً، بختننا كل ذكر كما هم مختونون، ألا تكون مواشيهم ومقتناهم وكل بهائمهم لنا. نواتيهم فقط فيسكنون معنا، فسمع لحمور وشكيم ابنه جميع الخارجين من باب المدينة، واختتن كل ذكر كل الخارجين من باب المدينة.

فحدث في اليوم الثالث إذ كانوا متوجعين أن ابني يعقوب شمعون ولاوي أخوي دينة أخذا كل واحد سيفه وأتيا على المدينة بأمن وقتلا كل ذكر، وقتلا حمور وشكيم ابنه بحد السيف، وأخذا دينة من بيت شكيم وخرجا. ثم أتى بنو يعقوب على القتلى ونهبوا المدينة لأنهم نجسوا أختهم، غنمهم وبقرهم وحميرهم وكل ما في المدينة وما في الحقل أخذوه. وسبوا ونهبوا كل ثروتهم وكل أطفالهم ونسائهم وكل ما في البيوت.

فقال يعقوب لشمعون ولاوي: كدرتماني بتكريهكما إياي عند سكان الأرض الكنعانيين والفرزيين وأنا نفر قليل فيجتمعون علي ويضربونني فأبيد أنا وبيتي، قالا: أنظير زانية يفعل بأختنا».

القصة السابقة بشعة بكل المعايير الأخلاقية والحضارية، وأقر المفسرون للعهد القديم بشاعتها وفظاعتها.

وإن كنا لا نبرئ الخطأ الفادح لشكيم بن حمور، المتمثل في الاضطجاع مع دينة ابنة يعقوب وإذلالها (ولسنا هنا على علم بما إذا كان هذا الاضطجاع تم عنوة أم بموافقة دينة)، وما يمثله ذلك من إهانة بالغة لشرف بني إسرائيل، فإننا نقدر محاولات الإصلاح التي عرضت من قبل حمور وابنه.

ومع أن هيام شكيم بدينة قد «ثبت أنه لم يكن مجرد نزوة عابرة، وعلى الرغم من أنه من الجلي أنه اكتسبها بحبه الذي أمال به قلبها ـ كما يقول العبرانيون ـ إلا أن هذا ليس بالعذر المقبول، حتى وإن كان كريم المعشر (هكذا لا يصنع)»[1].

لقد نظر إلى الجريمة ليس من وجهة نظر الفتاة، بل كخطأ اقترف ضد أبيها، الذي فقد بذلك الحق في اختيار الزوج المناسب لابنته، كما خسر هدية العروس التي كانت ستدفع له[2].

ولننظر بتروٍّ إلى عروض (الآخر) لاسترضاء (الأنا الإسرائيلية) للتكفير عما اقترفه شكيم بن حمور.

كان العرض الأول متمثلاً في الاندماج بين الشعبين[3] الذي

(١) جويس بالدوين، سلسلة تفسير الكتاب المقدس يتحدث اليوم، سفر التكوين، ج٢، ترجمة نكلس نسيم، دار النشر الأسقفية، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٧٩.
(٢) المرجع السابق.
(٣) فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس، دار النفير، بيروت، ط٣، ١٩٨٦، ص١٩٧.

أوضحه حمور في: المصاهرة والسكنى المشتركة والتملك والمتاجرة: «صاهرونا: تعطوننا بناتكم وتأخذون بناتنا وتسكنون معنا وتكون الأرض قدامكم، اسكنوا واتجروا فيها وتملكوا بها».

وكان العرض الثاني متمثلاً في استعداد الجانب المعتدي لدفع أي تعويض يطلب من جانب بني إسرائيل: «فالذي تقولون لي أعطي، كثِّروا عليَّ جداً مهراً وعطية، فأعطي كما تقولون لي».

ووافق الجانب الإسرائيلي المعتدى عليه مشترطاً ضرورة ختان (الآخر)، إذ إن الختان ـ آنذاك ـ علامة مميزة (للأنا الإسرائيلية).

وتم ختان ذكور المدينة كلها.

ولم يدرك حمور وأهل مدينته أنها مؤامرة إسرائيلية حاكها أخوا دينة: شمعون ولاوي، ولم يكن شرط الاختتان إلا بهدف «إضعاف مقاومتهم حتى يسهل التغلب عليهم وإبادتهم»[١].

«إن هذا الحدث يصوِّر لنا العواقب الواسعة النطاق، لما يسمى بالتصرفات الفردية. فالأقارب المقربون لا بد من توريطهم، أما من ناحية كبار أعضاء المجتمع فلا يُعدُّ المسيء هو الشخص الوحيد الذي يجب أن يتحمل الجزاء وحده، فاعتداء واحد على فتاة، أثار انتقاماً، كان من شأنه القضاء على حياة الكثيرين من الأبرياء، وجلب الخراب على كل عائلة في المدينة، ولو لم يترك يعقوب هذا المكان، لكان من المحتمل أن تتواصل عمليات الثأر إلى ما لا نهاية»[٢].

---

(١) صليب سوريال، دراسات في أسفار موسى الخمسة، مكتبة التربية الكنسية الأرثوذكسية، الجيزة، ١٩٨٧، ص١١١.

(٢) جويس بالدوين، مرجع سبق ذكره، ص١٨٠.

إن توبيخ يعقوب الأب لأبنائه، لا يعكس رغبته أو استعداده للاندماج مع (الآخر)، وإنما يعكس فقط شكواهُ من تصرف أبنائه العنيف لأنه عرضه للخطر وكرّه فيه بقية سكان الأرض، وهو (توبيخ هزيل)، لا نجد معه تبريراً لهذه المذبحة المشينة[1].

ومع أننا نجد في نصوص عبرية توراتية لاحقة، في سفر الخروج ٢٢/ ١٦ ـ ١٧، وسفر التثنية ٢٢/ ٢٨ ـ ٢٩ عقوبات محددة لمن تسوِّل له نفسه بمضاجعة فتاة غير مخطوبة، إلا أن مثل هذه النصوص تأتي في سياق التشريعات الخاصة بعلاقات الإسرائيليين مع أنفسهم، الأمر الذي يؤكد لنا ازدواج المعايير التشريعية واختلافها حسب موقعها من (الأنا) ومن (الآخر).

☐ موسى والآخر: في مصر وبعد الخروج:

تشير بدايات سفر الخروج إلى عدم الاندماج الإسرائيلي مع المصريين، وهو أمر مفهوم تلقائياً بعد أن سبرنا أغوار (الأنا) الإسرائيلية، وأدركنا ما يترتب على الاصطفاء الذي لازم تاريخهم منذ بداياته، وليس لدينا أي دليل تاريخي يشير من قريب أو بعيد على أن ثمة علاقات تفاعل واندماج بين المصريين والإسرائيليين، وهو ما يعكس قلق المصريين من نمو الإسرائيليين وتزايد عددهم، مع أخلاقياتهم التي عرفها المصريون، واستعدادهم للتآمر مع أعداء المصريين:

> «وأما بنو إسرائيل فأثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيراً جداً وامتلأت بهم الأرض. ثم قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف فقال:... هلم نحتال لهم لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض». (خروج ١/٧ ـ ١٠).

---

(١) فرنسيس دافدسن، مرجع سبق ذكره، ص١٩٧.

ولم يكن خروج بني إسرائيل من مصر ـ على نحو ما صورته لنا إصحاحات سفر الخروج ـ يعكس رغبة حقيقية في عبادة الإله الواحد، بدليل انحرافهم الفوري وعبادة العجل الذهبي، وندمهم على الخروج، وتبكيت موسى الذي ورطهم في الصحراء، وإنما كان ـ على الأرجح ـ يعكس رغبتهم في تكريس (الأنا)، وبناء جدر شديدة البأس حولها، هروباً من أي اندماج أو تفاعل مع (الآخر).

كان الخروج ـ على نحو ما يفهم من سفره ـ بمثابة إعداد (للأنا) الإسرائيلية حتى تواجه (الآخر) بلا استثناء، وتصطدم معه، وهذا ما حدده الرب لشعبه:

«احفظ ما أنا موصيك اليوم، ها أنا طارد من قدامك الأموريين والكنعانيين والحثيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخاً في وسطك، بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم، فإنك لا تسجد لإله آخر، لأن الرب اسمه غيور، إله غيور هو، احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض، فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتأكل من ذبيحتهم، وتأخذ من بناتهم لبنيك فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن». (خروج ٣٤/١١ ـ ١٦).

القضية واضحة للغاية. حظر تام عن أي تفاعل بأي صورة مع الآخر. فلا عهد ولا سكنى ولا مصاهرة.

نعم الهدف من ذلك المحافظة على (نقاء العقيدة) الإسرائيلية لكننا ـ وعلى مدى أسفار العهد القديم كله ـ نجد أن بني إسرائيل لم يحافظوا على هذه العقيدة، لكنهم حافظوا على (شعيرة الصدام) مع الأقوام والأمم الأخرى.

وكانت إرهاصات الصدام الحضاري ممثلة في لقاء الخارجين من

بني إسرائيل في سيناء مع (سيحون) ملك (حشبون) ومع (عوج) ملك (باشان)، هذا اللقاء الذي لم يكن يهدف لمجرد تحقيق أغراض استراتيجية بعينها لتمكن الإسرائيليين من العبور إلى أرض كنعان، وإنما كان الهدف الأسمى من وراء ذلك متمثلاً في إبادة (الآخر).

«فخرج سيحون للقائنا هو وجميع قومه للحرب إلى ياهص، فدفعه الرب إلهنا أمامنا فضربناه وبنيه وجميع قومه. وأخذنا كل مدنه في ذلك الوقت وحرمنا (أي أبدنا) من كل مدينة الرجال والنساء والأطفال. لم نبق شارداً». (تثنية ٢/٣٢ ـ ٣٤).

«ثم تحولنا وصعدنا في طريق باشان، فخرج عوج ملك باشان للقائنا.. فضربناه حتى لم يبق له شارد. وأخذنا كل مدنه في ذلك الوقت، لم تكن قرية لم نأخذها منهم، ستون مدينة... فحرمناها (أبدناها) كما فعلنا بسيحون ملك حشبون محرمين كل مدينة الرجال والنساء والأطفال». (تثنية ٣/١ ـ ٦).

نفس المنطق الإسرائيلي المبكر الذي جسدته لنا قصة دينة وشكيم بن حمور. رفض مجرد التفكير في التعايش مع الآخر، ذلك الرفض الذي ما زال ينعكس على سلوك الشخصية الإسرائيلية في العصر الحديث.

وهكذا تم تحديد السياسة الإسرائيلية تجاه (الآخر) سلفاً قبل معرفة هذا الآخر أو محاولة استكشاف احتمالات التعايش معه:

«متى أتى بك للرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرد شعوباً كثيرة من أمامك الحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين سبعة شعوب أكثر وأعظم منك. ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم فإنك تحرمهم. لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم». (تثنية ٧/١ ـ ٣).

◻ سياسة التطهير الحضاري في عصر يوشع:

بعد موت موسى في سيناء، تولى قيادة جموع الإسرائيليين الخارجين من مصر، خادمه يوشع بن نون، الذي تلقى الأمر الإلٰهي بالقيادة، مع البشرى الربانية بالقضاء على الأمم الأخرى والاستيلاء على أراضيها:

«وكان بعد موت موسى عبد الرب أن الرب كلم يوشع بن نون خادم موسى قائلاً: موسى عبدي قد مات، فالآن قم، اعبر هذا الأردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم، أي لبني إسرائيل، كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته كما كلمت موسى. من البرية ولبنان هذا إلى النهر الكبير نهر الفرات: جميع أرض الحثيين وإلى البحر الكبير نحو مغرب الشمس يكون تخمكم، لا يقف إنسان في وجهك كل أيام حياتك، كما كنت مع موسى أكون معك، لا أهملك ولا أتركك. تشدد وتشجع لأنك أنت تقسم لهذا الشعب الأرض التي حلفت لآبائهم أن أعطيهم». (يوشع ١/١ ـ ٦).

استمرارية للسياسة الإسرائيلية تجاه الآخر. تغلب وقهر واستيلاء، لا يمكن أن يتحقق إلا بالإبادة (الحيرم) والتطهير الحضاري للأمم الأخرى.

والعداء الإسرائيلي للآخر، قد استنَّه يوشع قبل أن يحدث أي صدام مع هذا الآخر:

«وحدث لما كان يوشع عند أريحا أنه رفع عينيه ونظر وإذا برجل واقف قبالته وسيفه مسلول بيده. فسار يوشع إليه وقال له: هل لنا أنت أو لأعدائنا». (يوشع ١٣/٥)

لم يكن ثمة صدام بعد مع أهل أريحا، لكن يوشع قد حدد العلاقة مع هذا الآخر: «لنا أنت أو لأعدائنا». فالأنا الإسرائيلية في جانب. والآخر العدو في الجانب المقابل.

وكان تطهير المدينة من كل مظاهر الحياة والحضارة على أيدي الإسرائيليين:

«وحرّموا (أبادوا) كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ، حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف». (يوشع ٦/٢١).

«وأحرقوا المدينة بالنار مع كل ما بها». (يوشع ٦/٢٤).

تلك كانت البداية، بداية العهد اليوشعي في التعامل مع الآخر، وتلك كانت الرؤية الإسرائيلية للآخر، وهكذا كان سلوكهم ونهجهم تجاه حضارة الآخر.

ونهج الإسرائيليون نفس المنهج تجاه مدينة (عاي):

«ودخلوا المدينة وأخذوها وأسرعوا وأحرقوا المدينة بالنار». (يوشع ٨/١٩).

حتى عندما تفنن سكان (جبعون) في اتقاء شر الإسرائيليين وطلبوا منهم العهد والأمان، لم يتحقق ذلك إلا بعد أن توهم الإسرائيليون بُعد هؤلاء (الحويين) عن بني إسرائيل من جانب، واستعباد الإسرائيليين لهم من جانب آخر. (يوشع ٩/٧ ـ ١١).

وتوالى التطهير الحضاري للمدن والممالك الأخرى في أرض كنعان على أيدي الإسرائيليين: أبيدت (مقيدة) و(لبنة) و(لخيش) و(جازر) و(عجلون) و(حبرون) و(دبير).

«فضرب يوشع كل أرض الجبل والجنوب والسهل والسفوح وكل ملوكها، لم يبق شارداً، بل حرم (أباد) كل نسمة كما أمر الرب إله إسرائيل، فضربهم يوشع من قادش برنيع إلى غزة وجميع أرض جوشن إلى جبعون. وأخذ يوشع جميع أولئك الملوك وأرضهم دفعة واحدة، لأن الرب إله إسرائيل حارب عن إسرائيل». (يوشع ١٠/٤٠ ـ ٤٢).

ولم يكتف الإسرائيليون بعمليات التطهير الحضاري السابقة، فقد

أحرقوا (حاصور) وأبادوها، و(قرضوا العناقيين) من الجبل: من حبرون ومن دبير ومن عناب. (يوشع ١١/١٠ ـ ٢٢).

ويقدم لنا الإصحاح الثاني عشر من سفر يوشع قائمة مطولة مفصلة بالممالك التي تم تطهيرها والقضاء عليها من قبل الإسرائيليين.

ولكن: «شاخ يوشع وتقدم في الأيام»، وما زالت هناك أرض وممالك لم يمهله العمر كي يبيدها، وقد أخبره الرب ـ حتى يقضي يوشع نحبه مطمئناً ـ بأن الدائرة ستدور على من بقي من الأمم والشعوب: «كل دائرة الفلسطينيين وكل الجشوريين». (يوشع ١٣/٢).

وتسجل الإصحاحات من الرابع عشر حتى العشرين عملية (تقسيم الأرض) التي استولى عليها الإسرائيليون من (الآخر) بعد إبادته وتدميره.

لكن، ثمة فقرات تستأهل التوقف عندها من خلال عملية التقسيم، لها دلالاتها التي تجدر الإشارة إليها:

> «وأما اليبوسيون الساكنون في أورشليم، فلم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فسكن اليبوسيون مع بني يهوذا في أورشليم إلى هذا اليوم». (يوشع ١٥/٦٣).

> «وكان لمنسى في يساكر وفي أشير بيت شان وقراها ويبلعام وقراها وسكان دور وقراها وسكان عين دور وقراها وسكان تعنك وقراها وسكان مجدو وقراها المرتفعات الثلاث، ولم يقدر بنو منسى أن يملكوا هذه المدن، فعزم الكنعانيون على السكن في تلك الأرض». (يوشع ١١/١٧ ـ ١٢).

تلك الحالات الاستثنائية التي عاش فيها الإسرائيليون إلى جانب سكان بعض مدن وقرى أرض كنعان لم تكن حالات (تفاعل) بين الأنا الإسرائيلية والآخر (الكنعاني)، وإنما كانت حالات (اضطرارية) نتيجة عدم القدرة على تغيير هذا الواقع.

ويبدو أنه في وقت لاحق، عندما (تشدد بنو إسرائيل)، وبعد فترة من التعايش مع (الآخر) الكنعاني، رأى الإسرائيليون الإبقاء على (الآخر)، لا من باب الحق الإنساني في البقاء، وإنما من باب الضرورات الاجتماعية التي خلقها الجوار، فلا بد أن الكنعانيين ـ سكان البلاد الأصليين ـ كانوا يقومون بأدوار في مجتمعاتهم يحتاج إليها الإسرائيليون لقلة خبرتهم بالأرض الجديدة، لذلك:

«سكن الكنعانيون في وسط أفرايم إلى هذا اليوم وكانوا عبيداً تحت الجزية». (يوشع ١٦/٩).

«وكان لما تشدد بنو إسرائيل أنهم جعلوا الكنعانيين تحت الجزية ولم يطردوهم طرداً». (يوشع ١٧/١٣).

وليس هناك ما يدعو إلى احتمال الاندماج والتعايش بين (الأنا) الإسرائيلي و(الآخر) الكنعاني، لأن النهي الإلٰهي واضح وصريح:

«ولكن إذا رجعتم ولصقتم ببقية هؤلاء الشعوب، أولئك الباقين معكم وصاهرتموهم ودخلتم إليهم وهم إليكم، فاعلموا يقيناً أن الرب إلٰهكم لا يعود يطرد أولئك الشعوب من أمامكم فيكونوا لكم فخاً وشركاً وسوطاً على جوانبكم وشوكاً في أعينكم حتى تبيدوا عن تلك الأرض الصالحة التي أعطاكم إياها الرب إلهكم». (يوشع ٢٣/١٢ ـ ١٣).

هكذا كانت بذور الخوف من التفاعل مع الآخر تأخذ طريقها في التجذر والنمو في أعماق النفس الإسرائيلية تلك البذور التي روتها أحداث التاريخ لتجعل دائماً ـ مهما اختلف الزمان والمكان ـ الإسرائيلي يقابل الآخر، وهو ما كان يؤدي في كثير من الأحيان لحالات من الاضطهاد للإسرائيليين، كما حدث قديماً في مصر، ووسيطاً في أوروبة، وحديثاً على أيدي بعض الأمم والشعوب.

ويمكن بعد هذه الجولة في سفر يوشع أن نقرر باطمئنان أن هذه

الفترة من تاريخ بني إسرائيل قد شهدت التطبيق العملي لمسألة الانتقاء والاصطفاء التي بدأت مع طوفان نوح، مروراً باختيار إبراهيم وانتقاء إسحاق وإقصاء إسماعيل، وتفضيل يعقوب والتعنصر غير المبرر تجاه عيسو الشقيق.

هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ إسرائيل، هي التي حددت كيفية التعامل مع (الآخر) مهما تعدد هذا (الآخر)، وسواء أكانت هناك مبررات لتأطير صورة هذا التعامل أم لم تكن، فإن النظرة العدوانية الإسرائيلية تجاه الآخرين قد أخذت في التمكن من أعماق الشخصية الإسرائيلية.

❑ عصر القضاة وبدايات التعايش مع الآخر:

استمر بنو إسرائيل في سياسة التطهير الحضاري وذلك في عصر القضاة[1]، وإن لم تكن في هذه المرحلة بنفس القوة التي كانت عليها في عصر يوشع. ويلاحظ أن هذه المرحلة قد شهدت تركيزاً إسرائيلياً تطهيرياً موجهاً إلى الكنعانيين بخاصة، فقد حارب يهوذا وشمعون الكنعانيين في بازق (قضاة ١/١ ـ ٧) وفي حبرون (١/ ١٠).

ولم تسلم مدينة أورشليم من السياسة الإسرائيلية، فقد «حارب بنو يهوذا أورشليم وأخذوها وضربوها بحد السيف وأشعلوا المدينة بالنار».

---

(١) يمتد عصر القضاة ليشمل القرنين الأولين أو القرون الثلاثة الأولى التي أعقبت دخول بني إسرائيل إلى كنعان بقيادة يوشع بن نون بين سنة ١٢٥٠ ـ ١٢٠٠ ق.م تقريباً. والقاضي هنا ليس بالضرورة أن يكون حاكماً، وإنما هو منفذ لقضاء الرب بالإنابة. انظر: فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس: ١٧/٢.

(قضاة ١/٨)، ولكن يبدو أن بقية من سكان أورشليم قد استطاعت الصمود في وجه الغزاة «فسكن اليبوسيون مع بني بنيامين في أورشليم». (قضاة ١/٢١).

واستمرت الحروب الإسرائيلية ـ بعد موت يوشع ـ ضد سكان أرض كنعان، حيث شهدت المدن الكنعانية نفس المصير الذي شهدته سائر المدن في عصر يوشع، فأبيدت (صفاة) بسكانها الكنعانيين (١/١٨)، وكذلك (بيت إيل) (١/٢٢).

وتشهد بدايات عصر القضاة تغيراً ملحوظاً في العلاقات الإسرائيلية مع (الآخر) أصحاب البلاد الكنعانيين، إذ ارتضى الغزاة العدول عن سياسة التطهير الحضاري في بعض الأماكن نتيجة الدفع الحضاري القوي للغزاة، وإن استبدل الإسرائيليون ـ مؤقتاً ـ بعمليات الإبادة، سياسة الإذلال وفرض الجزية.

«لم يطرد منسى أهل بيت شان ولا قراها ولا أهل تعنك وقراها ولا سكان دور وقراها ولا سكان يبلعام وقراها ولا سكان مجدو وقراها، فعزم الكنعانيون على السكن في تلك الأرض». (١/٢٨).

وكذلك «زبولون لم يطرد سكان قطرون ولا سكان نهلول، فسكن الكنعانيون في وسطه وكانوا تحت الجزية». (١/٣٠).

«ولم يطرد أشير سكان عكو ولا سكان صيدون من أحلب وأكريب وحلبه وأفيق ورحوب، فسكن الأشيريون في وسط الكنعانيين سكان الأرض لأنهم لم يطردوهم». (١/٣٢).

«ونفتالى لم يطرد سكان بيت شمس ولا سكان بيت عناة، بل سكن في وسط الكنعانيين سكان الأرض. فكان سكان بيت شمس وبيت عناة تحت الجزية لهم». (١/٣٣).

«وحصر الأموريون بني دان في الجبل لأنهم لم يدعوهم ينزلون إلى

الوادي، فعزم الأموريون على السكن في جبل حارس في أيلون وفي شعلبيم، وقويت يد بيت يوسف فكانوا تحت الجزية». (١/٣٥).

ويبدو أن سياسة تقسيم الأراضي التي احتلها الإسرائيليون بقيادة يوشع، قد أدت إلى ضعف القوة الإسرائيلية الغازية، فلم تكن درجة التطهير الحضاري بنفس القوة التي كانت عليها قبل تقسيم الأراضي على أسباط بني إسرائيل، ولم يكن بإمكان هذه الأسباط أن تفعل بسكان الأرض أكثر من التسليم بالأمر الواقع، وقبول التعايش ـ ولو مؤقتاً ـ حتى تحين فرصة التخلص، أو إذلال (الآخر)، لذلك رأينا أنه «لما تشدد إسرائيل أنه وضع الكنعانيين تحت الجزية ولم يطردهم طرداً». (١/٢٨).

وهذه الشدة التي ألمَّت بإسرائيل لم تكن كافية للقضاء التام على (الآخر)، بمعنى التصفية الجسدية والمعنوية له، فاكتفى الإسرائيليون بتصفية (الآخر) معنوياً، عن طريق استعبادهم وفرض الجزية عليهم.

لكن، يبدو أن هذه السياسة المتراخية تجاه (الآخر) قد أغضبت إله بني إسرائيل، فسارع الرب إلى تذكيرهم وعقابهم على مجرد قبول الآخر قبولاً عارضاً.

«وصعد ملاك الرب من الجلجال إلى بوكيم وقال: قد أصعدتكم من مصر، وأتيت بكم إلى الأرض التي أقسمت لآبائكم وقلت: لا أنكث عهدي معكم إلى الأبد، وأنتم: فلا تقطعوا عهداً مع سكان هذه الأرض، اهدموا مذابحهم، ولم تسمعوا لصوتي. فماذا فعلتم؟ فقلت: أيضاً لا أطردهم من أمامكم، بل يكونون لكم مضايقين...». (قضاة ١/٢ ـ ٣).

فما دام الرب قد حذرهم من (قبول الآخر): «لا تقطعوا عهداً مع سكان هذه الأرض»، وهم قد خالفوا ذلك ورضوا بالسكنى معهم، فإن عقاب الرب صارم وحازم، سيسلط الرب (الآخر) على بني إسرائيل، ليدرك هؤلاء المخالفون لتعاليم الرب بشاعة ما ارتكبوه من جرم حين ارتضوا قبول الآخر.

ويبدو أن الوجود الحضاري للكنعانيين كان قوياً إلى درجة تمكنت من جذب الغزاة الإسرائيليين إلى سكان الأرض، والتفريط في جنب إلٰه إسرائيل.

لقد كان الهدف الرئيس من إرسال الرب للقضاة، هو إبعاد الإسرائيليين عن قوة الجذب الحضاري الكنعاني، لذلك كان بمجرد موت القاضي، يعود الإسرائيليون إلى أحضان الحضارة الكنعانية بشركها ووثنيتها. (قضاة ٢/١٦ ـ ١٩).

لم يكن الإسرائيليون الخارجون من مصر لا أصحاب حضارة مميزة لهم، خاصة بهم، ولا حتى ناقلي حضارة، وقد عاشوا في ربوع الحضارة المصرية المزدهرة عدة قرون.

ولم تكن سياسة يوشع لتسمح للإسرائيليين بالتعايش مع الآخر، ومن ثم لم تكن الفرصة مواتية للإسرائيليين للتعرف على عوامل الجذب الحضاري الكنعاني.

فلما مات يوشع، وانقسمت أسباط الإسرائيليين وتفرقت في الأرض الكنعانية المحتلة، فقد الإسرائيليون عنصرين مهمين من عناصر الحفاظ على الهوية: القائد القوي، والوحدة الوطنية، فكانت النتيجة التالية:

«سكن بنو إسرائيل في وسط الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساء، وأعطوا بناتهم لبنيهم، وعبدوا آلهتهم». (قضاة ٣/٥ ـ ٦)

هكذا فعل بنو إسرائيل ما لم يكن لهم أن يفعلوه في عهد يعقوب مع حمور الحوي، ولا في زمن يوشع.

لكن ثمة تبرير لاهوتي يقدمه لنا الإصحاح الثالث في سفر القضاة لهذا الانفتاح الإسرائيلي أمام الحضارة الكنعانية الزاهية آنذاك:

«فهؤلاء هم الأمم الذين تركهم الرب ليمتحن بهم إسرائيل... أقطاب الفلسطينيين الخمسة وجميع الكنعانيين والصيدونيين والحويين سكان جبل لبنان، من جبل بعل حرمون إلى مدخل حماة، كانوا لامتحان إسرائيل بهم لكي يعلم هل يسمعون وصايا الرب التي أوصى بها آباءهم عن يد موسى». (١ ـ ٤).

وتشهد فترة القضاة حركات مد وجزر للتفاعل الإسرائيلي مع حضارة سكان البلاد الأصليين، يحدث المد، ويأخذ الإسرائيليون ما يروق لهم من جوانب الحضارة الكنعانية، ويبدو أنهم كانوا يأخذون الجوانب السلبية المتمثلة في الشرك وتعدد الآلهة وإقامة النصب والمذابح، والعادات الاجتماعية السلبية، فإذا بعث الرب لهم قاضياً، كان الجزر واضحاً، وعاد الإسرائيليون إلى سياستهم تجاه (الآخر)، هكذا فعل الإسرائيليون بقيادة أبيمالك مع مدينة (شكيم):

«وحارب أبيمالك المدينة كل ذلك اليوم وأخذ المدينة وقتل الشعب الذي بها وهدم المدينة وزرعها ملحاً». (قضاة ٩/٤٥).

وتعبير «زرعها ملحاً» ليس إلا كناية عن تخريب المدينة[١]، فالنبات لا يمكن له أن ينمو في الأرض السبخة المالحة، فكأن أبيمالك هنا لم يكتف بقتل الشعب، وهدم المدينة، وإنما إمعاناً في خرابها وتدميرها جعل أرضها غير صالحة للزراعة، ومن ثم عدم صلاحيتها للحياة. إنه تدمير لمقومات الحضارة في المدينة، ممثلة في الشعب، والموارد التي تحفظ الحياة على وجه الأرض.

---

(١) بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩، ص٩١٥.

❑ عصر الملكية والانفتاح الحضاري:

كان عصر النبي الإسرائيلي صموئيل مقدمة لعصر الملكية الإسرائيلية التي بدأها شاؤل ثم داود ثم تلاه ابنه سليمان.

ويلاحظ على عصر صموئيل تركيز الصراع الإسرائيلي تجاه العنصر الفلسطيني بالدرجة الأولى، حيث يبدأ الإصحاح الرابع من سفر صموئيل الأول بتسجيل حلقات من المعارك والحروب الإسرائيلية ـ الفلسطينية، التي يمكن أن نستنتج منها قوة الجانب الفلسطيني وتحضُّره مقارنة بالجانب الإسرائيلي.

ولعل أبرز التأثيرات الحضارية الفلسطينية على بني إسرائيل ـ من خلال سفر صموئيل ـ كانت كما يلي:

١ ـ عبادة الآلهة الفلسطينية كالبعليم والعشتاروت (صموئيل ٧/ ٣ ـ ٤).

٢ ـ تغيير نظام الحكم بين القبائل الإسرائيلية والمطالبة بنظام الملكية.

«فالآن: اجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب». (صموئيل أول ٨/٥).

٣ ـ تعلم فن صناعة السلاح[١]:

«كان ينزل كل إسرائيل إلى الفلسطينيين لكي يحدد لكل واحد سكته ومنجله وفأسه ومعوله، عندما كلّت حدود السكك والمناجل والمثلثات الأسنان والفؤوس ولترويس المناسيس». (صموئيل أول ١٣/ ٢٠ ـ ٢١).

ولم يتورع شاؤل ـ أول ملك إسرائيلي في التاريخ ـ عن تطبيق

---

(١) يبدو من نصوص العهد القديم أن الفلسطينيين كانوا متقدمين في صناعة الأسلحة واستخدامها، انظر على سبيل المثال ملابس الفلسطيني جليات وسلاحه في: صموئيل أول ١٧/ ٤ ـ ٧.

سياسة الأجداد في إبادة (الآخر)، حيث استجاب شاؤل لأمر الرب الوارد إليه عن طريق النبي صموئيل:

«فالآن اذهب واضرب عماليق وحرموا (أبيدوا) كل ماله، ولا تعفُ عنهم، بل اقتل رجلاً وامرأة، طفلاً ورضيعاً، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً». (صموئيل أول ٣/١٥).

لقد تميز عصر داود بشيء من الانفتاح تجاه الآخر، لكن هذا الانفتاح على ما يبدو لم يكن نتيجة تغير في المفاهيم الإسرائيلية تجاه الآخر، بقدر ما كان تكتيكاً تقتضيه ضرورة الملابسات والظروف.

فعندما اشتدت مطاردة الملك الإسرائيلي شاؤل لداود، لم يجد الأخير ملجأ يأويه من بطش الملك إلا عند الملك الفلسطيني (أخيش)، ملك (جت)، وبالفعل، منح (أخيش) مدينة (صقلع) لداود وجنوده، الذين أصبحوا (مرتزقة) يقاتلون لحساب الفلسطينيين، حيث بقوا في كنف الملك الفلسطيني سنة وأربعة أشهر. (صموئيل أول ١/٢٧ ـ ١١)، لم يتردد فيها داود في القتال إلى جانب الفلسطينيين ضد الإسرائيليين. (صموئيل أول ٦/٢٩ ـ ١١).

لكن فكرة إبادة (الآخر)، لم تغب عن داود وأتباعه، فلم يتوانوا لحظة في التخلص من هذا الآخر:

«وصعد داود ورجاله وغزوا الجشوريين والجرزيين والعمالقة، لأن هؤلاء من قديم سكان الأرض من عند شور إلى أرض مصر، وضرب داود الأرض ولم يستبق رجلاً ولا امرأة وأخذ غنماً وبقراً وحميراً وجمالاً وثياباً ورجع وجاء إلى أخيش». (صموئيل أول ٨/٢٧ ـ ٩).

ويتملك داود على بني إسرائيل في أعقاب مقتل الملك شاؤل في حربه مع الفلسطينيين بعد أن مسحه بيت يهوذا ملكاً عليهم (صموئيل ثان

٢/٤)، ونشأت حرب أهلية بين بيت شاؤل وبيت داود، إلى أن استقرت الأمور للملك داود، وملك على إسرائيل أربعين سنة.

وتتضح لنا بعض مظاهر الانفتاح الداودي تجاه الآخر في علاقة الملك داود بـ(حيرام) الفينيقي ملك (صور) مع بداية تثبيت ملكه، كما تتضح أيضاً في زواج داود من نساء أورشليم اليبوسيات اللاتي ولدن له بنون وبنات[١]، بل إن وريثه سليمان، كان من أمٍ حثية، هي بتشبع زوجة أوريا الحثي[٢].

ويبدو أن تغييراً جوهرياً قد حدث في العلاقات الإسرائيلية الكنعانية في زمن داود، على العكس تماماً مما كان الأمر عليه في عصر القضاة. يقول ويليام نيل في تعليقه على الكتاب المقدس: «أما الآن، فقد تغير الموقف، فإن الكنعانيين الذين كانوا ساميين على شاكلة بني إسرائيل، والذين كانوا قد وصلوا قبل بني إسرائيل بفترة بسيطة، لم يعد ذكرهم يأتي باعتبارهم أعداء أو منافسين، فقد اندمج الشعبان وصار الكنعانيون وبنو إسرائيل شعباً واحداً، واكتمل الامتزاج بينهما بالتزاوج والتعاهد والمتاجرة، وصارت إسرائيل الشريك البارز في الأعمال المالية والقيادة العسكرية، وفي عملية الامتزاج هذه تحول كثير من العادات الكنعانية إلى عادات إسرائيلية، واندمج ـ بصفة خاصة ـ كثير من الديانة الكنعانية في ديانة يهوه»[٣].

---

(١) انظر: صموئيل ثان ٥/١١ ـ ١٣.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ص٤٨١.

(٣) فون باجوب جلوب، اليهود واليهودية في العصور القديمة، ترجمة وتقديم رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠١، ص١٠٧.

وعاد داود إلى طبيعته الإسرائيلية، فقاتل كل (الآخرين) من حوله:

«ضرب داود الفلسطينيين وذللهم... وضرب الموآبيين... وضرب داود هدد عزر بن رحوب ملك صعوبة، وضرب داود من آرام اثنين وعشرين ألف رجل... وصار الآراميون لداود عبيداً... وكان جميع الأدوميين عبيداً لداود». (صموئيل ثان ٨/١ ـ ١٤).

والأفظع من ذلك ما فعله داود بجميع مدن بني عمون:

«وحارب يوآب ربة بني عمون وأخذ مدينة المملكة... وأخرج (داود) الشعب الذي فيها ودفعهم تحت مناشير ونوارج حديد وفؤوس حديد وأمرّهم في أتون الآجر، وهكذا صنع بجميع مدن بني عمون، ثم رجع داود وجميع الشعب إلى أورشليم». (صموئيل ثان ١٢/٢٦ ـ ٣١).

ولكن ثمة تغيير في السياسة الإسرائيلية تجاه (الآخر) تمثل في الإبقاء على (الآخر) مقابل استعباده واستذلاله، لذلك لم يقم داود بإبادة للفلسطينيين والأدوميين والآراميين، وإنما اكتفى بأن استعبدهم وجعل عليهم محافظين. (صموئيل ثان ٨/ ١٤).

ويبدو أن استراتيجية المرحلة قد فرضت على داود ذلك، إذ لم يكن بمقدور بني إسرائيل السيطرة على كل هذه المناطق الخاضعة، فكان لا بد وأن تكون هناك سياسة مغايرة تتمثل في الإبقاء على أهل البلاد الخاضعة لإدارتها، مع تعيين محافظين من قبل داود لإدارة هذه البلاد[1].

وهذا في حد ذاته يعتبر تطوراً ملحوظاً في تاريخ العلاقات

---

(١) حول التغييرات الداخلية في مملكة داود، والتي تعكس آثار الحضارات الأخرى، انظر الأب متى المسكين، تاريخ إسرائيل، مطبعة دير القديس أنبا مقار ـ وادي النطرون، ١٩٩٧، ص٨٢ ـ ٨٤.

الإسرائيلية مع الآخر، إذ يقر الباحثون بأن داود قد استعان في إقامة الإدارة الجديدة لمملكته بنماذج الحكم المتعارف عليها في مدن كنعان القديمة والبلاد المجاورة، وذلك ما أثبتته أبحاث كل من أ. آلت، ب. مازار، ويمكن افتراض أن بعض كبار موظفي داود مثل الكاتب شوشا، والجابي هدورام، كانا من الأجانب، على نحو ما يتضح من اسميهما[1].

وبموت داود وتولي سليمان مقاليد الحكم، بدأ عصر له سمات تختلف عما سبق. لقد استهل سليمان حكمه بتثبيت أركان ملكه في اتجاهين اثنين:

الأول: التخلص من خصومه في الداخل.

الثاني: الانفتاح على الآخر.

وما يهمنا هنا هو الاتجاه الثاني، الذي تجسد أول ما تجسد في مصاهرة سليمان فرعون ملك مصر، والزواج من ابنته واستقدامها إلى مدينة داود. (ملوك أول ٣/١).

وهكذا اتسع ملك سليمان وتسلط على جميع الممالك من النهر إلى أرض فلسطين وإلى تخوم مصر، (ملوك أول ٤/٢١)، ويبدو أن المقصود بالنهر هنا هو نهر الأردن.

بل لقد كانت لسليمان علاقات مع ملكة سبأ (ملوك أول ١٠/١ ـ ١٣)، ومع آخرين كثيرين، ووصل مدى هذه العلاقات إلى أبعد حدٍّ، حيث اتخذ

---

(١) د. أبراهام مالمات وحييم تدمور، العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة، ترجمة وتقديم رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢١٠.

له نساء من الأدوميات والصيدونيات والحثيات (ملوك أول ١١/١)، حتى بلغ عددهن: «سبعمئة من النساء السيدات، وثلاثمئة من السراري» (ملوك أول ٣/١١)، وكان من الطبيعي أن يكون لهؤلاء النسوة تأثير حضاري على سليمان «فأمالت نساؤه قلبه» «فذهب سليمان وراء عشتورت إلٰهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين... وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللاتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن». (ملوك أول ١١/٥ ـ ٨).

ولما كان الدين ـ على نحو ما أشرنا من قبل ـ يمثل مركز الحضارة وثقلها، فإن تأثر سليمان واتباعه ـ وفقاً لروايات سفر الملوك الأول ـ لديانات (الآخر) يعني أنه ارتضى التعايش مع حضارة الآخر، بل وأخذ بكل مظاهرها، وأخصّ هذه المظاهر: الدين.

وكان من أبرز التأثير الحضاري للآخر على شخص سليمان ومملكة بني إسرائيل آنذاك، بناء بيت للرب، على غرار ما نقلوه عن هياكل آلهة الأمم الأخرى، ومن هنا أرسل (حيرام) ملك (صور) كل معدات البناء، بل والقوى العاملة ذات الخبرة، إلى سليمان، لبناء هيكل لإلٰه الإسرائيليين. (ملوك أول ٥).

إن تصميم هيكل سليمان يشبه إلى درجة كبيرة المعابد الكنعانية، مع اختلافات تحتمها طبيعة كل عقيدة وشعائرها، فالمعبد الكنعاني المكتشف في منطقة (بيسان)، ويرجع إلى عام ١٣٠٠ق.م؛ يشبه في مكوناته معبد سليمان، الذي ضم تفاصيل معمارية أخرى كانت موجودة في معابد مصر والعراق[١].

(١) انظر: عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (١٩٧)، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٧٠ وما بعدها.

إن مشاريع سليمان المعمارية في مملكته والمتمثلة في تكوين عاصمة تضم بين أسوارها المعبد والقصر وسائر المباني الدينية والإدارية ومساكن زوجاته، وثكنات الحرس، ومساكن غير المؤمنين بشريعة موسى من نسائه ـ كما فعل مع بنت فرعون (ملوك أول ٩/ ٢٤) ـ وإقامة الأسوار الفاصلة بين الأحياء والتحصينات والسلالم وخزانات المياه والأحواض والبرك[١]، كل ذلك يعكس مظاهر التأثير الحضاري (للآخر) في الإسرائيليين، لقد فقدت (الأنا) الإسرائيلية ذلك السياج المنيع الذي فرضه الرب عليهم منذ بداية تاريخهم، حيث أمرهم بعد اتباع (الآخر) أو الاختلاط به، بل وإبادته إبادة تامة.

إن هيكل سليمان، أخص خصائص الديانة اليهودية ـ ليعكس تغلغل الحضارات الأخرى في أعماق بني إسرائيل، إذ يذخر بالصور الوثنية في ظاهرها[٢]، كما يعكس مبالغة في تدشين الموقع لم يألفها الإسرائيليون من قبل. تفاصيل البناء التي وردت في عدة إصحاحات من سفر الملوك الأول (من الإصحاح السادس وحتى الثامن) لتشير إلى التشبع بحضارات (الآخر)، إذ لا يمكن لنا أن نجد في التاريخ الإسرائيلي ما يشير إلى إلمامهم بمثل هذه التفاصيل، وهي ليست بالطبع من ابتكار الإسرائيليين الذين عاشوا طيلة تاريخهم بدواً رحلاً.

إن عصر سليمان بحق، كان عصر التفاعل الحضاري الوحيد في تاريخ بني إسرائيل، من لدن عهد إبراهيم، وحتى وقتنا الراهن[٣].

---

(١) سيد فرج راشد، القدس عربية وإسلامية، د.ن، ط٢، ١٩٩٥، ص٦٦ ـ ٦٧.

(٢) كارين أرمسترونج، القدس: مدينة واحدة، ثلاث عقائد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، سطور، القاهرة، ١٩٩٩، ص٩٧.

(٣) للمزيد من مظاهر الانفتاح الإسرائيلي على الحضارات الأخرى. انظر: =

ولسنا هنا في مجال تعقب التاريخ الإسرائيلي كاملاً، فهذا في حدِّ ذاته بحاجة إلى أسفار وأسفار ـ وإنما أردنا استعراض أبرز مراحل هذا التاريخ منذ بدايته وحتى أزهى عصوره، من خلال نصوص العهد القديم المقدسة.

ومع أن سليمان قد كسر كل الحواجز الحضارية بينه وبين (الآخر)، إلا أن الإسرائيليين من بعده لم يتبعوا خطاه ولا نهجه، فقد أدت الأحداث التي مرت بهم عبر التاريخ من نفي وتدمير وتشريد ـ تعددت أسبابه ودوافعه ـ إلى أن يزداد الإسرائيليون تمسكاً بالأسس القديمة التي أرساها الآباء الأوائل، والتي انعكست مظاهرها في (رفض الآخر)، بل والسعي إلى القضاء عليه وعلى مظاهر حضارته.

إن النفي البابلي لليهود في القرن السادس قبل الميلاد قد شدد لدى غالبية يهود بابل النزوع نحو التمايز عن الآخرين واتخاذ دينهم رمزاً لهويتهم وجعل (يهوا) إلٰهاً قومياً لهم[(1)]، مع أن هذا النفي قد فتح أبواباً من التأثر اللاإرادي بالبابليين والآشوريين والفرس وغيرهم من قبل الإسرائيليين، إلا أنه ـ في نفس الوقت ـ عمّق العقدة الأزلية، الكائنة في الشخصية الإسرائيلية، والمتمثلة في تضخم (الأنا الإسرائيلية)، هذا التضخم الناتج ـ على نحو ما أسلفنا ـ عن عمليات الانتقاء والتصفية ـ معنوية وجسدية ـ بل ووضع سياجاً منيعاً حولها متمثلاً في التلمود، وقضى على البقية الباقية من الأمل في العودة إلى النهج السليماني نحو (قبول الآخر) والتفاعل معه.

= أبراهام مالمات وحييم تدمور، مرجع سبق ذكره، ص٢١٧ ـ ٢١٩.

(١) عزيز سباهي، أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط٢، ١٩٩٩، ص٦١.

ويبدو أن ثلاثة وثلاثين عاماً ـ هي عمر السياسة السليمانية في تاريخ إسرائيل ـ لم تفلح في محو آثار عشرات القرون، بل لقد توارت ملامح عصر سليمان تماماً من الذاكرة الإسرائيلية التي لم تحفظ إلا نهج (إسرائيل = يعقوب)، الذي حملت اسمه منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة وحافظت عليه حتى عصرنا هذا.



الفصل الثاني

رؤية للعلاقات الحضارية في القرآن الكريم

□ مدخل:

ما دمنا طرفاً فيما ظهر على الساحة من مقولات وأطروحات، وبعد أن أوضحنا مكانة الدين من الحضارة والثقافة عند الأمم والشعوب، من الأجدر أن نبرز مكانة الآخر في نصوص القرآن الكريم باعتبارها مكوناً رئيساً من مكونات الفكر الإسلامي لا يمكن تجاهله.

يُفرِّق الإسلام بين الأنا والآخر تفريقاً لا يعتمد على أسس عرقية أو جنسية، وإنما تفرقة مبنية على أسس فكرية وعقدية لا تضع جدراً شائكة بين الجانبين، بل تفتح الحدود، وتسمح بحرية الانتقال.

والاختيار أو التفضيل قضية قائمة في التراث الديني الإسلامي، تبدأ بتفضيل أول مخلوق إنساني على سائر المخلوقات. إنه آدم. ويبدو من سياق آيات القرآن الكريم الخاصة بتفضيله [البقرة: ٣٠ ـ ٣٩] أن هذا التفضيل يرجع بالدرجة الأولى إلى ما حباه الله به من العقل الذي كان أساساً له في العلم، ومن ثم، تم حسم جدل الملائكة حول اختياره ليكون خليفة الله في أرضه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣١ ـ ٣٣].

وعندما ظن إبليس أن الاختيار ينبغي أن يُبنى على (العنصر) ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦]، خسر بذلك مناظرته مع الخالق، وكان مآله إلى النار وبئس المصير.

وتتم (التصفية) الإنسانية الأولى في حادثة ابني آدم، ولم تعتمد إطلاقاً على العنصر كذلك، وإنما اعتمدت على التقوى من الفرد والقبول من الله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، لكن جهل ابن آدم بقوانين الاختيار دفعه للاعتقاد بالخيرية المطلقة، دون إبداء الأسباب، فكانت الجريمة الأولى على وجه البسيطة: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠].

أما (التصفية) الثانية فقد تمثلت في اصطفاء نوح عليه السلام، وليس في القرآن ما يشير إلى أنَّ اصطفاء نوح عليه السلام قد تمثل في اختياره وإنقاذه من الطوفان على حساب الجنس البشري بأسره على نحو ما نجد في تفاصيل القصة في أسفار العهد القديم.

لقد كانت عملية (التصفية) خاصة بقوم نوح عليه السلام وحسب: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ١ ـ ٣].

لقد كانت عملية الاختيار الإلٰهي لنوح عليه السلام مبنية على العقيدة لا على العرق أو الجنس أو الخرافات التي يأباها العقل: ﴿۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۝ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: ٧١ ـ ٧٣].

بل إن غرق ابن نوح عليه السلام مع من غرق، لدليل على أن هذا الاختيار الإلهي لم يكن مبنياً على عرق أو جنس:

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [هود: ٤٢].

وعندما ظن نوح عليه السلام، أن الاصطفاء فيه استثناء عرقي، جاء الحكم الإلهي حاسماً لمثل هذه القضايا:

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٥ ـ ٤٦].

فلا تفضيل لابن أو زوج أو قوم إلا إذا كان هؤلاء يتمتعون بمزايا التفضيل الأخلاقية التي سنها الله تعالى، وهو وحده الذي له الحق في الاختيار.

وهكذا نجد أسس الاختيار في الإسلام قد تم إرساء دعائمها من لدن آدم وحتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وشاء الله تعالى أن يتم تفضيل بني إسرائيل على سائر أمم عصرهم وزمانهم على نفس الأسس الخاصة بالاختيار: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

والآيات التالية للآية السابقة من سورة البقرة (٤١ ـ ٤٨) فيها تفصيل لعهد الله، وما ينبغي على بني إسرائيل عمله كي يتم تفضيلهم على سائر أمم عصرهم وزمانهم، وحتى لا يعتقد الإسرائيليون أن قضية الاختيار قابلة للجدل، جاء التحذير الإلهي واضحاً: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨].

فالتسلسل العرقي من إسرائيل وإسحاق وإبراهيم ونوح عليهم السلام لن يغني عن بني إسرائيل شيئاً يوم الحساب، لأن الاختيار يأتي في سياق عهد بين الله تعالى وبينهم، شروطه واضحة، وقوانينه غير قابلة للخرق أو الاستثناء.

ولم تكن أمة محمد ﷺ بخارجة على قانون التفضيل الإلٰهي، فهي بداية أمة لا تعتمد على النسب المحمدي، وإنما تعتمد على القرب الإلٰهي، تعتمد على الوفاء بالالتزام تجاه العهد الرباني: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فالخيرية أو الاصطفاء هنا، إنما ترتبط بعوامل يمكن لكل إنسان أن يأتي بها فينضم إلى قائمة المصطفين الأخيار: إنه العمل الصالح، والإيمان بالله، وحسب.

❑ المساواة في الخليقة:

من الطبيعي بعد أن أقر الإسلام وجود (أنا) مؤمنة، و(آخر) غير مؤمن، أن يحدد هذا الدين طبيعة العلاقة تجاه هذا الآخر، لكنه قبل أن يرسي تفاصيل خصخصة العلاقات الإنسانية، أرسىٰ دعائم يقوم عليها التفاعل الإنساني بغض النظر عن أية اختلافات في الفكر والمنهج.

أولى القواعد الإلٰهية فيما يتعلق بالعلاقات الإنسانية من لدن آدم وحتى آخر هذا الكون هي المساواة في الخليقة التي تجعل بين البشر حواس وآليات تجمع بينهم في تآلف لا في صدام. يقول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

إنه المجتمع الإنساني العالمي الذي تخفق البشرية في تحقيق لون من ألوانه لأنها لا تسلك إليه الطريق الأوحد للوصول إليه، طريق الله تعالى.

كيف تحقق البشرية (عالمية الإنسان)، وهناك من يعتقد بأفضلية جنس على آخر.

كتب الفرنسي جوبينيو رسالة يزعم فيها عدم تساوي الأجناس، وقال: إن الآريين هم وحدهم بناة الحضارة، والمحافظون عليها. كما زعم كريستيان لامس أن الآريين يتفوقون على الساميين في عقولهم وخواصهم، ناهيك عما ذهب إليه النازيون من فكرة (النقاء العنصري)[1] أما اليهود وفكرة التميز العنصري فهذا ما أفردنا له فصلاً في هذه الدراسة.

إن الآية الكريمة السابقة فيها خطاب من السلطة العليا المتمثلة في خالق الإنسان، سامياً كان أم حامياً أو آرياً، يُذكّرُ الخالق فيها خلقه بوحدة الأصل التي تستوجب عدم التفرق والتخاصم. فالغاية من هذا الخلق، لا التناحر والخصام، ولا الصدام المزعوم في الأفكار الآسنة في عقول البعض، وإنما الغاية هي التعارف والوئام، «أما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات، وليس للّون والجنس

---

(١) عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، ص١٥٤، نقلاً عن: نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، مرجع سبق ذكره، ص١١٩.

واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله، إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس: ﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَنكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]... والكريم حقاً هو الكريم عند الله، وهو يزنكم من علم ومن خبرة بالقيم والموازين: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣][1].

وقد خرَّج القرطبي في كتاب (آداب النفوس) عن أبي نضرة قال: حدثني أو حدثنا من شهد خطب رسول الله ﷺ بمنى في وسط أيام التشريق وهو على بعير فقال: «يا أيها الناس؛ ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: ليبلغ الشاهد الغائب»[2].

هكذا وضعت آية سورة الحجرات، وهكذا أكد الحديث الشريف على أسس النظام الإنساني العالمي، ومن ثم لم يرتبط الإسلام بجنس أو أمة، وهنا يتداعى إلى ذهني قول إليوت: «إن ديناً عالمياً هو ـ بالقوة إن لم يكن بالفعل ـ أسمى من دين يدَّعي أي جنس أو أمة الاختصاص به دون غيرهما؛ وإن ثقافة تحقق ديناً يتحقق أيضاً في ثقافات أخرى هي ـ بالقوة على الأقل ـ أرقى من ثقافة تختص دون غيرها بدين من الأديان»[3].

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٣٣٤٨/٦، دار الشروق، القاهرة، ط٩، ١٩٨٠.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، نسخة مصورة عن كتاب الشعب، دار الريان للتراث، د.ت: ٦١٦٢/٩.

(٣) ت.س. إليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص٤٤.

❑ حق الآخر في الوجود:

تحصيناً للعقل الإنساني من الشطط نحو اعتبار (الأنا) هي الأحق بالوجود في الكون، وسحب حق الوجود من (الآخر)، كان إقرار الإسلام بوجود الآخر، بل وبحقه في الاختلاف، قال تعالى:

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

فالآية الأولى تجعل من وجود (الآخر) مع (الأنا) علة الوجود على نحو ما ذهب القرطبي، كما أن الآية الثالثة تجعل من وجود (الآخر) (الحافز) على امتحانات وابتلاءات واختبارات المنافسة والاستباق في ميادين الإبداع بين الفرقاء المتمايزين في الشرائع والمناهج والحضارات[1].

والآية الوسطى تقدم لنا نموذجاً آخر من نماذج إثبات الحق في وجود (الآخر) ألا وهو اختلاف اللغة واللون، بل تجعل من هذا الاختلاف آية كبرى من آيات الله في الكون، فتنوع اللغات، وتعدد الألوان أصعب في الفهم الإنساني لعملية الخلق من توحيد اللغة،

(١) محمد عمارة، الإسلام والتعددية، مرجع سبق ذكره، ص٨ ـ ٩.

ووحدة اللون. إن اللوحة الفسيفسائية ذات الألوان المتباينة أكثر إبداعاً من لوحة صُبّ عليها لون واحد، وصيغت في حجم واحد، فخرجت إلى حيز الوجود صمَّاء دون إبداع.

فكيف يتسنَّى للمرء أن يبيد آية من آيات الله عن طريق إبادة الآخر وحضارته المتمثلة في منهاجه المختلف، ولغته المختلفة، ولونه المختلف؟!

ولكن هل ثمة ضرورة لهذا الاختلاف والتنوع؟

«إن وجود شيء من التنوع بين المجتمعات البشرية أمر جوهري لتوفير حافز ومادة لأوديسية (رحلة من نوع رحلة أوديسيوس الذي عاد إلى وطنه بعد حرب طروادة وما صادفه من مخاطر وما عبر عنه من عوالم غريبة) الروح البشرية، إن الأمم الأخرى ذات العادات المغايرة ليست أعداءً، بل هبات من الله، فالناس يتطلبون في جيرانهم قرابة تكفي للفهم، واختلافاً يكفي لإثارة الانتباه، وجلالاً يكفي ليبعث الإعجاب»[1].

فلكي تزدهر ثقافة شعب ما ـ كما يقول إليوت[2] ـ ينبغي ألَّا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام، حقاً إن الوحدة المفرطة قد تكون ناشئة عن البربرية وتؤدي إلى الاستبداد، وكلا الطرفين يعد عائقاً أمام اضطراد النمو والثقافة، إن محاولة فرض نمط ثقافي عالمي على الإنسان لن تنبت لنا إلا مسخاً للإنسانية، وهذا في حدِّ ذاته كابوس رهيب.

---

(١) أ.ن. هوايتهد، العلم والعالم الحديث، نقلاً عن: إليوت، مرجع سبق ذكره، ص٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص٧٠ ـ ٧١.

إن الغاية من اختلاف الأمم والشعوب، وتمايز الحضارات وتباينها، والهدف من وجود (أنا) و(آخر) لا الصدام والتناحر، وإنما التعارف: ﴿لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، إذ ليس من المنطقي أن يخلق الله الكون ليبيد طرف آخر: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] فغاية من غايات وجود الإنسان على هذه الأرض هو إعمارها، ولا يمكن أن يكون الإعمار نتيجة من نتائج الصدام، وإنما ـ على العكس ـ هو ثمرة التعارف.

وهكذا، فإنه في إطار إعمار الكون، لا تصلح الوحدة المفرطة بين عناصره الإنسانية، كما لا يصلح الانقسام المفرط ـ كذلك ـ في تحقيق هذا الغرض، الأمر الذي كان هدفاً من وراء وجود الأمة المسلمة، متمثلاً في الوسطية بين دعاة الوحدة، وأنصار الانقسام: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

إن أية محاولة من (الأنا) لإبادة (الآخر) والقضاء عليه هي في المقام الأول مخالفة صريحة وتحدٍّ سافر لحقيقة إلٰهية كونية، فإذا كان وجود (الآخر) واختلافه هو علة من علل الخلق ـ كما ذكرنا من قبل ـ فإن الله تعالى ـ كما يقول صاحب المنار ـ قد خلق الناس «مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم، وما يتبع ذلك من إراداتهم واختيارهم في أعمالهم، ومن ذلك الدين والإيمان والطاعة والعصيان. فالاختلاف طبيعي في البشر، وفيه من الفوائد والمنافع العلمية والعملية ما لا تظهر مزايا نوعهم بدونه»[(١)].

فاختلاف الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى أمر لا مناص منه بين

---

(١) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا: ١٢/١٩ ـ ٢٢. نقلاً عن: محمد عمارة، مرجع سبق ذكره، ص٢٥.

البشر، فالأبدان تختلف في تكوينها المادي والروحي، كما تختلف ظروف معيشتها، وهذا بدوره يؤدي إلى اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد في المجتمعات الإنسانية، التي بدونها لم يعش المجتمع الإنساني[1].

والمتأمل في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨]. يدرك أن الاختلاف الحضاري بين البشر، ليس مجرد حق ينبغي أن نقرَّ به للإنسان، وإنما هو إرادة إلٰهية يجب التسليم بها. فالمسألة إذن أكبر من مجرد حق من حقوق الإنسان، قابل للزيادة والنقصان أو المساومة والضرب على أوتاره. إن عدم الإيمان بالاختلاف الحضاري ـ بكل أبعاده: دينية، ثقافية، . . . إلخ ـ يعني عدم الإيمان بحقيقة كونية أرادها الله بين عباده.

إذن، التمايز والاختلاف الحضاري ـ من وجهة نظر إسلامية ـ حقيقة كونية لا مراء فيها، وينبغي الإيمان والتسليم بها، لكننا بحاجة هنا إلى إيضاح الموقف الإسلامي من الوجود الحضاري الإنساني على وجه البسيطة.

❑ مهمة الأنا والآخر في الكون:

أشرت فيما سبق إلى أن غاية من غايات خلق الإنسان وهبوطه إلى الأرض هو تعميرها، وليس ثمة تعارض بين هذه الغاية وغاية العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، لأن مفهوم العبادة أوسع في الإسلام من مجرد طقوس وشعائر تؤدَّى، إذ تعني ضمن ما تعنيه ـ على نحو ما ورد استخدام اللفظ في القرآن

---

(١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، ١٩٧٢: ١١/ ٦٠.

الكريم[1] ـ الطاعة، وطاعة الله هنا تتمثل في تنفيذ ما أمر به وما نهى عنه، ومن أوامره تعالى التي تفهم دون توجيه فعلِ آمر لعباده، ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] فهناك أمر ضمني في هذه الآية يتجلى في أنه على الإنسان أن يعمر الأرض، فإعمار الأرض عبادة.

كما أن هناك حقيقة ربانية تجعل الإنسان يمعن النظر قبل إتيانه بأي عمل من الأعمال في هذا الكون، تتجلى في قوله تعالى:

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

والآية السابقة تتجلى فيها حقيقتان: **أولاهما**: أننا مأمورون بالعمل، وبالطبع فإن مجال هذا العمل هو الأرض التي نعيش عليها والكون المحيط بنا، **وثانيتهما**: أننا مراقبون من قبل الله ورسوله والمؤمنين في هذه الأعمال، وسيتم عرض سجل تام بها في الآخرة أمام الله ورسوله والشهود من المؤمنين.

إذن نحن مطالبون بالعمل وإعمار الكون، وإن أعمالنا مسجلة علينا ولنا، وستعرض أمام الشهود، الأمر الذي يحمل في طياته إشارة إلى ضرورة أن نفكر في نوعية هذه الأعمال قبل أن تنشر على الملأ.

ونستخلص مما سبق قضية أخرى: فأي نوع من العمل، وأي طبيعة لهذا الإعمار الذي يطالب به المؤمن من قبل الله تعالى؟!

---

(١) حول معاني العبادة في القرآن الكريم، انظر: أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، دار التراث العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦، ص٨٧ ـ ١٠٥.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢].

﴿وَٱلْعَصْرِ ① إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ② إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر].

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٨٤].

ولسنا هنا في مقام حصر الآيات المؤكدة على وجوب العمل الصالح وضرورته للفرد والمجتمع، فهناك أكثر من تسعين موضعاً في القرآن الكريم قد ارتبط فيها العمل بالصلاح، ولكننا هنا نشير إلى ما يلي.

١ ـ إن أحد أهداف خلق الموت والحياة هو العمل الصالح.

٢ ـ إن المرء لمأمور لا بالعمل الصالح وحسب، بل هو مطالب ـ كذلك ـ بالإسراع في طريق العمل الصالح.

٣ ـ إن العمل الصالح من موجبات التمتع بالحياة الطيبة.

٤ ـ إن العمل الصالح شرط من شروط دخول الجنة بعد الإيمان بالله.

٥ ـ اقتران الأمر الإلٰهي للإنسان بالإيمان به مع العمل الصالح، يعكس مكانة الأعمال الصالحة في الإسلام.

والعمل الصالح لا يتحقق إلا في الحياة الدنيا بالطبع، والحياة الدنيا مليئة بالاختلاف في المشارب والمناهج والحضارات، فلو أننا واجهنا هذه الاختلافات بغير الإصلاح، لكنا مخالفين لركن أساسي من أركان الموقف الإسلامي تجاه الآخر.

بل إن الإنسان مطالب بأن يواجه الفساد بالإصلاح، لا بإمعان الإفساد، على نحو ما نرى في سلوكيات أبناء العصر الراهن من مجابهة لما يزعمونه إرهاباً بالمزيد من الإرهاب:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٣ ـ ٣٤].

ولقد ربط الله تعالى بين عملية الاختيار والاصطفاء والعمل الصالح.

قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فمعمول الاختيار لا التسلسل النسبي الذي لا حول للمرء فيه ولا قوة، وإنما هو العمل الصالح النابع من إرادة المرء الحرة في أن يفعله أو لا يفعله.

«إن الإيمان الذي يقوم عليه بنيان الدين يجيء دائماً بمثابة معامل حضاري، يمتد أفقياً لكي يصب إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الزمن والتراب، ويوجهها في مسالكها الصحيحة، ويجعلها تنسجم مع علاقاتها وارتباطاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها، فيزيدها عطاء وقوة وإيجابية وتناسقاً.. كما يمتد عمودياً في أعماق الإنسان ليبعث فيه الإحساس الدائم بالمسؤولية، ويقظة الضمير، ويدفعه إلى سباق زمني لا

مثيل له لاستغلال الفرصة التي أتيحت له كي يفجر طاقاته، ويعبر عن قدراته التي منحه الله إياها على طريق (القيم) التي يؤمن بها و(الأهداف) التي يسعى لبلوغها، فيما يعتبر جميعاً - في نظر الإسلام - عبادة شاملة يتقرب بها الإنسان إلى الله»[1].

والمسألة لا تقتصر على الإصلاح الحضاري من جانب واحد متمثل في العمل الصالح، فهذا بمفرده لا يكفي لتقويم الكون وإعماره، فالنفس البشرية ليست دائماً على وتيرة واحدة، فقد خلقها الله وألهمها فجورها وتقواها، وقد يغلب جانب الفجور الإنساني على جانب التقوى فيها، ومن ثم فإن الإنسان مطالب بأداء دور آخر في هذا المعترك الحياتي: إنه دور مجابهة الفساد ومقاومته.

ومما لا شك فيه أن للإصلاح وللإعمار اللّذين أناطهما الله بعملية استخلاف الإنسان، ميادين تتداخل فيها كل الفعاليات الحضارية: مادية وروحية، ومن ثم فإن أي إفساد في أحدها ينعكس - بصورة أو بأخرى - على الميادين الأخرى.

ولذلك جاءت المقارنة القرآنية كبداية للتحذير من الميل إلى الجانب الإفسادي والسير في طريقه. قال تعالى:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ١٠٩].

---

(١) عماد الدين خليل، حول تشكيل العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (٦)، الولايات المتحدة الأمريكية، ج٤١، ١٩٩١، ص١٣٧ - ١٣٨.

إنها بداية التعاليم والقواعد الهندسية لتصميم البناء الحضاري السليم في الكون، ربطها الله تعالى برضوانه وعذابه، ولم يدعها ترتبط من قريب أو بعيد بعوامل بشرية بحتة. فالبناء الحضاري ينبغي أن تراعى فيه تقوى الله، لا قرابة الجنس، فلا بأس أن يتكامل البناء في أفضل صورة له من خلال مساهمة الأجناس المختلفة، طالما اتفقت لا في جنسها، وإنما في هدفها: تقوى الله.

وتتوالى الآيات القرآنية الآمرة بالإصلاح والناهية عن الفساد، والإصلاح والفساد هنا على إطلاقهما، غير محددين بزمان محدد أو مكان معين، فليس من قيم الإسلام أن تصلح في أرضه، وتفسد في أرض (الآخر).

قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢].

﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

﴿وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝١٥١ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢].

ونظراً لما تشكّله الحروب من عوامل إفساد وتدمير حضاري، فإن الله تعالى قد تعهد أن يتدخل بذاته لكبح جماح هؤلاء الساعين إلى الإفساد وتدمير الحضارات:

قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا

وَكُفْرًاۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

هكذا يقدم الإسلام مشروعاً أمنياً لحماية الحضارة الإنسانية: مادية وروحية، ويعهد للجماعة المؤمنة القيام بدورها لتحجيم أيّة محاولة إفسادية تهدف إلى التدمير الحضاري، كما يتعهد من جانبه ـ كذلك ـ بوقف انتشار محاولات الإفساد، ويهدد ـ في نفس الوقت ـ من عواقب وخيمة للقائمين بها:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ١٩ ـ ٢٠].

ومجابهة الإفساد الحضاري ليست مسألة جانبية من وجهة النظر الإسلامية، فالسلبية من جانب الجماعة المؤمنة قد تودي بها جميعها. لا بد من هبّة وغضبة للجماعة المؤمنة كلها، وإلا فالطوفان الإفسادي لن ينتقي ثلة ويترك أخرى.

قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةًۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

وفي إطار السياسة القرآنية الساعية إلى الإصلاح من جانب، وتقويم الفساد ومجابهة الإفساد من جانب آخر، أفرد القرآن مساحات واسعة للحديث عن (الآخر) حديثاً شاملاً لكل زوايا حياته، إلى درجة تجعلنا نرى «أن القرآن يمكن أن يعتبر من بعض الوجوه كتاباً في التاريخ الحضاري الإنساني، حيث عرض للحضارات الإنسانية كمختبر للفعل

الإنساني، والسنن والقوانين الاجتماعية التي حكمت سقوطها، وتحديد أسباب السقوط، واستخدام ذلك وسيلة إيضاح لبيان أسباب السقوط والنهوض، لتكوين الأمة المسلمة، أم الرسالة الخاتمة الشاهدة على الناس، على بينة من الأمر، فلا تنتقل إليها علل التدين وأسباب السقوط»[1].

لهذا جاء القصص القرآني عن الأمم والحضارات السابقة من أمثال فرعون وعاد وثمود وغيرهم.

قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧ ـ ١٣٨].

☐ طبيعة العلاقات الحضارية:

ولعلنا ـ أخيراً ـ نأتي إلى بيان قضية جوهرية مهمة في هذا السياق، ألا وهي طبيعة العلاقات الحضارية كما صورها القرآن الكريم، وربما يسهل علينا أن نستشف هذه الطبيعة مما سبق عرضه، لكننا نؤكد على نوعية هذه العلاقات من خلال ثلاث آيات، هي:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

---

(١) نعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٣٤ ـ ٣٥.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

فالناس ـ وبالتالي الحضارات التي هي نتاج إنساني ـ تتدافع، ولا شك أن هذا التدافع نتيجة الاختلاف، وهو في حدٍّ ذاته ضرورة للقضاء على الإفساد في الأرض، فلو لم يكن هناك تدافع بين الناس، لفسدت الأرض، ولهدمت عمارتها بما في ذلك أماكن العبادة، وهي أخصُّ ما يذود عنه الإنسان.

يقول سيد قطب في تفسيره لهذا الدَّفْع الوارد في الآية الأولى: «لقد كانت الحياة كلها تأسن وتتعفن لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض. ولولا أن في طبيعة الناس التي فطرهم الله عليها أن تتعارض مصالحهم واتجاهاتهم الظاهرية القريبة، لتنطلق الطاقات كلها تتزاحم وتتغالب وتتدافع، فتنفض عنها الكسل والخمول، وتستجيش ما فيها من مكنونات مذخورة، وتظل أبداً يقظة عاملة، مستنبطة لزخائر الأرض مستخدمة قواها وأسرارها الدفينة.. وفي النهاية يكون الصلاح والخير والنماء.. يكون بقيام الجماعة الخيرة المهتدية المتجددة. تعرف الحق الذي بيَّنه الله لها. وتعرف طريقها إليه واضحاً وتعرف أنها مكلفة بدفع الباطل وإقرار الحق في الأرض...»[1].

فالدفع المقصود في الآية يحمل معنى التنافس والتسابق في مضمار الصلاح والإصلاح، وهذا ما يؤكده معنى آية المائدة. فاختلاف المشارب والمناهج ـ أي الحضارات ـ وسيلة تهدف إلى (الاستباق)،

---

(١) في ظلال القرآن: ١/ ٢٧٠، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط٧، ١٩٧٨.

وتحديداً: التسابق في مجال الخيرات. والاستباق أو التسابق يتضمن التدافع بين المتسابقين، قد يسقط في الحلبة الضعيف، كما قد يسقط من يحاول مجابهة الإصلاح ومقاومته، لكن هدف التسابق والتدافع في النهاية هو حماية الإنجازات الإنسانية ـ الحضارية ـ على وجه الأرض. يقول النسفي في تفسير هذا التدافع: «ولولا أن الله تعالى يدفع بعض الناس ببعضهم، ويكف بهم فسادهم، لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها من الحرث والنسل»[1].

ولقد حددت آية الحجرات مسبقاً الطابع العام للعلاقات الحضارية متمثلاً في التعارف ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾، ولم تقل «لتتصادموا» أو «لتتصارعوا»، والتعارف ـ على نحو ما ذهب زكي الميلاد ـ[2] «هو أحد أرقى المفاهيم وأكثرها قيمة وفاعلية، ومن أشد وأهم ما تحتاج إليه الأمم والحضارات، وهو دعوة لأن تكتشف وتتعرف كل أمة وكل حضارة على الأمم والحضارات الأخرى، بلا سيطرة أو هيمنة، أو إقصاء أو تدمير، والتعارف هو الذي يحقق وجود الآخر ولا يلغيه، ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل معه، لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها».

إذن، الاختلاف بين الناس سنة من سنن الله في خلقه، وهو في حدِّ ذاته أحد موجبات التدافع والتسابق الذي به يجابه الفساد، ويحقق في الكون الإصلاح، وتتم به الخيرات.

---

(١) أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير النسفي: ١/ ١٢٦، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

(٢) زكي الميلاد، المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٩، ص٣٣٦.

معنى مختلف تماماً عن الصدام أو الصراع الذي امتلأت به الأدمغة، واغتسلت به العقول، فالصدام المقصود عند أصحابه المعاصرين ينتهي بقضاء طرف على آخر، البقاء فيه للأقوى، بينما في التدافع الإسلامي نجد البقاء للأصلح.

إن لفظة (صدام Clash) في حدِّ ذاتها مثيرة للرعب والفزع، ودائماً تتمخض عن صرعى وضحايا، بينما يبعث التسابق أو التدافع في النفس الأمل في الفوز، حتى ذلك المنهزم في جولة من جولات السباق، قد يحقق الفوز إذا ما أخذ بأسبابه، وقوّم أخطاءه، وأصلح أحواله.

وهكذا يقر الإسلام تعددية المنتج الإنساني المتمثل في الحضارة، وهو إقرار مؤسس على سنة الله في تعددية الشرائع والمناهج ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، هذه التعددية ـ كما يقول د. محمد عمارة ـ[1] لا تعني (قطيعة التضاد)، كما أنها لا تعني (تماثل التبعية) و(تطابق التقليد).. وإنما هي (تميز) يقف بين (الواحديَّة الحضارية) وبين (التضاد المطلق بين الحضارات).

إنها وسطية الإسلام، ووسطية الأمة التي تحقق المعادلة الصعبة بين المتناقضات في هذا الكون.

هذه الوسطية الإسلامية تقوم على ركيزتين أساسيتين: **أولاهما**: المشترك الإنساني العام وهو ما يتمثل في حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والطبيعية والمحايدة التي لا تتبدل قوانينها بتبدل العقائد والحضارات الخاصة بالباحثين فيها المنتفعين بها. **وثانيتهما**: الخصوصيات الحضارية المتمثلة في الهويات والثقافات والعقائد

---

(١) الإسلام والتعددية، مرجع سبق ذكره، ص٢٢٨ وما بعدها.

والفلسفات، وميادينها العلوم الإنسانية والاجتماعية والآداب والفنون والعادات... وهي تلك المتغيرات وفقاً للأنساق الفكرية.

وهكذا وجدنا النصوص القرآنية تعترف بوجود (الآخر) أيّاً كان اختلافه عن (الأنا) المؤمنة المسلمة[1].

فـ(الآخر) الديني موجود: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

والآخر العرقي موجود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

و(الآخر) اللغوي موجود: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

و(الآخر) الكوني موجود: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٧ ـ ٢٨].

فـ(الآخر) موجود بشتى صوره في القرآن الكريم، والوعي به يتطلب فيما يتطلب معرفة بعقيدته وعالم أفكاره وتاريخه بهدف إدراك حاضره لتحديد العوامل المشتركة معه، وتحديد المداخل الحقيقية للتعامل الأمثل معه، ومن هنا بسط القرآن الحديث عن (الآخر) عقيدة وفكراً وتاريخاً، فكان القصص القرآني، وكان الحوار والجدل الذي سجلته آيات القرآن

---

(١) نموذج قبول الآخر على سبيل المثال في: ميلاد حنا، قبول الآخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٦٩ وما بعدها.

الكريم ليكون نبراساً للمتحضِّرين في عصر الصدام الحضاري المزعوم.

ولا يعني إفراد جانب كبير من المضمون القرآني للحديث عن (الآخر) بهدف تعريفنا به؛ إقراره على ما هو عليه، فهناك فارق كبير ينبغي أن نوجه النظر إليه، وهو عدم الخلط بين الاعتراف بـ(الآخر)، والإقرار بصحة ما يدعيه ويزعمه.

إن الوعي بـ(الآخر) يساعدنا في تحديد (المشترك الإنساني)، ويبين مواطن الخلل، ويحدد المداخل التي تمكن من الشهادة الحضارية عليه من قبل الأمة المسلمة، وإيصال الخير له، وتجنب الإصابات التي لحقت به[1].

ولم يقتصر الموقف الإسلامي على مجرد الإقرار بوجود (الآخر) وحسب، بل أباح له الاندماج في (الأنا) المسلمة عن طريق التزاوج الذي حرمته اليهود ـ مثلاً ـ وجعلته من ضروب المروق والعصيان، ومن موجبات غضب الرب.

قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥].

هكذا تفتح الآية الكريمة السابقة صفحة من السماحة الإسلامية مع (الآخر) ـ وهو هنا أهل الكتاب من اليهود والنصارى ـ فلا يكتفي الإسلام بأن يترك للآخر حريته الدينية، ثم يعتزلهم، فيصبحوا في

---

(١) من تقديم عمر عبيد حسنه لكتاب: نحن والحضارة والشهود، لنعمان عبد الرزاق السامرائي، مرجع سبق ذكره، ص٣٥.

المجتمع الإسلامي معزولين منبوذين، إنما يشمل (الآخر) بجوٍّ من المشاركة الاجتماعية، والمودة، والمجاملة والخلطة؛ فيجعل طعامهم حلاًّ للمسلمين وطعام المسلمين حلاًّ لهم، ليتم التزاور والتعارف والتضايف والمؤاكلة والمشاربة، بل إنه يسمح بزواج (الأنا) المسلم من «الآخر» الكتابية.

وجاء التطبيق من جانب النبي ﷺ، فتزوج من يهودية، هي صفية بنت حيي بن أخطب، ومن مسيحية، وهي مارية القبطية، كما طبق الصحابة هذا (الانفتاح) على (الآخر)، فتزوج كل من عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله نصرانيتين، وتزوج حذيفة بن اليمان من يهودية.

إنه المنهج الوحيد الذي يسمح بقيام مجتمع عالمي لا عزلة فيه بين الأنا والآخر، ولا حواجز بين أصحاب العقائد المختلفة، التي تظلها راية المجتمع الإسلامي[١].

ولعل أعظم دليل على قبول (الآخر) وهو الجانب التشريعي في الإسلام، الذي ينظم العلاقة بين (الأنا) المسلمة و(الآخر) غير المسلم، وبخاصة الكتابي، في شتى مجالات الحياة.

ويشهد التاريخ الإسلامي المبكر تطبيقاً عملياً لمبدأ قبول (الآخر)، تمثل في هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، وذلك العهد المكتوب بينه وبين سكان يثرب من جانب، وبينه وبين نصارى نجران من جانب آخر.

فقد أذابت (الصحيفة) الشهيرة ـ التي كتبها النبي ﷺ لتكون دستوراً ينظم العلاقات ـ الفروق القبلية بين الأوس والخزرج، كما أذابت الفروق كذلك بين سكان المدينة الأصليين (الأنصار) والقادمين إليها من

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٢/٨٤٨.

قلة (المهاجرين)، لتقضي بذلك على الاختلافات العرقية والجغرافية، كما حددت (الصحيفة) العلاقات مع اليهود والمشركين في محاولة لصهر الجميع في بوتقة واحدة مع الاعتراف بخصوصية كل طرف، ودون سعي للقضاء على خصوصيات (الآخر).

فقد أعطت (الصحيفة) ـ على سبيل المثال ـ استقلالاً عقدياً واقتصادياً لليهود، لكنها في نفس الوقت وثقت (المشترك الإنساني) العام بين الجانبين، متمثلاً في ضمان السلم للمجتمع الإنساني في يثرب، والوقوف معاً ضد أي خطر خارجي يهدد (الأنا) المتعددة المشارب والمكونات، إنه توسيع لمفهوم (الأنا) بحيث يمكننا أن نراه الـ(نحن) التي ضمت العديد من الأطراف.

أما عن نصارى نجران، فقد أرسلوا وفدهم إلى النبي ﷺ في يثرب بعد أن استقرت أوضاع المسلمين، وتم الحوار بين الطرفين، ليرسل النبي ﷺ مبعوثه عمرو بن حزم، ليتمخض الحوار عن وثيقة أمان وسلام، شملت في بنودها إقرار (الآخر) النصراني على استقلاليته الدينية والاقتصادية، بل ووضعت أسس التعاون الذي ارتقى إلى تكفل دولة النبي ﷺ في يثرب بحماية (الآخر) النجراني النصراني من كل عدوان، الأمر الذي بدد هاجس خوف النصارى من تكرار (المحرقة اليهودية) التي عانوا منها طيلة سنوات مضت[1]، وسجلتها لنا سورة البروج.

إن النموذج الحضاري الإسلامي في دولة المدينة، كان من

---

(١) عبد الهادي بو طالب، «عالمية الإسلام ونداؤه للسلام، ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر»، في مجلة: «الاجتهاد»، العدد ٥٢ ـ ٥٣، دار الاجتهاد، بيروت، ٢٠٠٢، ص٦٠، وانظر في العدد ذاته: لؤي صافي، المثقف والنهضة، جدلية الأصالة والعالمية والنهوض، ص٢٤٢ ـ ٢٤٤.

الممكن له أن يصبح قوة فاعلة في البشرية بأسرها بصورة أوسع وأكبر مما كانت عليه، لو لم يخرج (الآخر) عن سياق هذا النموذج، ويفصل فعاليات تراثه في الفصل التام بينه وبين العناصر الأخرى المكونة للواقع آنذاك.

وهكذا تتلخص العلاقات الحضارية من خلال آي القرآن في اعتراف بتعدد الوجود الحضاري للآخرين، وفي ضرورة التعارف بين (الأنا) و(الآخر) الحضاري، حتى يتحقق إعمار الكون، كما أراد الله له، وتحقيقاً للهدف الأسمى من خلق الإنسان ووجوده على وجه الأرض.



الباب الثاني

نظرية
صدام الحضارات

* **الفصل الأول:**

صمويل هنتنجتون ونظريته.

* **الفصل الثاني:**

نظرية هنتنجتون... رؤية نقدية.

الفصل الأول

صمويل هنتنجتون ونظريته

من الضروري قبل أن نفصل الحديث حول آراء صامويل هنتنجتون، أن نعرّف بالرجل، ومكانته البحثية، ثم نحاول تقديم بعض الأسس التي بنى عليها نظريته فيما يسمى بصدام الحضارات The Clash of Civilizations، وذلك من خلال فقرات نقتبسها من المصادر التي عرض فيها هذه النظرية، على أن نرجئ التعليق أو النقد لفصل آخر.

صامويل هنتنجتون يهودي أمريكي، يعمل كأستاذ (التنظير) في مجال العلوم السياسية (وبالتحديد في أساليب علوم الحكم Science of Government) بجامعة هارفارد الأمريكية، حين تم تكليفه من قبل معهد (أولن) للدراسات الاستراتيجية بإعداد دراسة عن «التغيير في مناخ الأمن والمصالح القومية الأمريكية»، فكانت نظريته القائلة بأن محرك التاريخ في السابق وفي المستقبل هو صراع الحضارات.

وقد قدم لنا د. ميلاد حنا[١] الملابسات المحيطة بمعهد أولن، وفي رأينا إن معرفة هذه الملابسات ضرورية لتحديد اتجاهاته، واتجاهات العاملين فيه.

فتمويل جامعة هارفارد ـ وهي المهد الأول للدراسات الإنسانية في

(١) ميلاد حنا، قبول الآخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص٦٢ وما بعدها.

أمريكة ـ يعتمد على أوقاف الأثرياء التي يخصص عائدها ـ حسب وصاياهم ـ للصرف على ما يدعم الفكر الإنساني في جميع فروع المعرفة، ويشرف على تلك العملية مجلس أمناء يتولى إدارة الأموال والإنفاق منها.

وعندما تكون هناك حاجة إلى بحوث ودراسات، يتم إنشاء قسم متخصص يرأسه (أستاذ كرسي)، ويحمل القسم ومبانيه في الغالب أسماء من تبرعوا لإنشائه، ومن هنا، فإن هنتنجتون أستاذ كرسي (أيوتن) (المتبرع) لعلوم الحكم، التابع لجامعة هارفارد.

وقد ينشأ معهد متخصص، إذا ما احتاجت إحدى القضايا المهمة دراسات متكاملة، يطلق عليه أيضاً اسم المتبرع بإنشائه، وقد تكون هذه المعاهد مستقلة أو تابعة للجامعات، وتتم من خلالها غالباً بحوث هائلة في مجال العلوم الأساسية كالطبيعة والكيمياء والطب والهندسة والزراعة وغيرها.

وعلى هذا النحو، أنشئ معهد (أولن Olin)، حيث تخصص في الدراسات الاستراتيجية، وألحق بجامعة هارفارد، وتم تعيين هنتنجتون رئيساً له، بالإضافة إلى منصبه كأستاذ كرسي (أيوتن) لعلوم الحكم.

ومن الموارد الأساسية لهذه المعاهد، تلك التعاقدات التي تتم مع جهات ترغب في عمل بحوث ودراسات بعينها، وهي مسألة شائعة في الغرب عموماً، حيث تتولى بعض المؤسسات ـ على اختلاف تخصصاتها ـ تمويل دراسات وبحوث تحتاج إليها، ولا تستطيع القيام بها، ومن هنا تزدهر الدراسات والبحوث، دون أن تتحمل الدول والحكومات عبء الإنفاق على مشاريع البحث العلمي.

والبحث الذي نشره هنتنجتون في صيف عام ١٩٩٣ في مجلة

من أشهر المجلات الأمريكية في مجال البحوث السياسية «Foreign Affairs»، هو رؤيا تقود إلى توصيات تقدم لمتخذ القرار الأمريكي في الشؤون الخارجية، وعليه، فإنه ليس بحثاً أكاديمياً مجرداً، أو فكرة لشخصية أكاديمية متخصصة، وإنما دراسة تم استخلاصها من مشروع لفريق عمل سياسي، تحت عنوان: «التغييرات في مناخ الأمن والمصالح القومية الأمريكية».

ونظرية هنتنجتون هي تعبير عن منظومة فكرية من المقولات التي تسعى إلى تفسير الواقع وفهمه، ورسم خطوط عريضة للمستقبل العالمي من خلال (النصائح) التي يوصي بها صاحب النظرية على ضوء الملابسات المحيطة به.

فعقب انتهاء الحرب الباردة، وتفكك الاتحاد السوفييتي، وقعت أحداث كثيرة ذات إيقاع سريع في العالم بأسره، وأصبح من الضرورة فهم هذه الأحداث في أنساق قابلة للمراجعة والتساؤل، فالوضع السابق على هذه المرحلة، كان يفسر ما يقع من أحداث من خلال وجود معسكرين متنافرين: أحدهما اشتراكي، والآخر رأسمالي، الأول تقوده روسية ويلتف حول حلف وارسو، والثاني تتزعمه الولايات المتحدة ويلتف حول حلف شمال الأطلنطي.

لكن ـ وقد أصبح للعالم قطب واحد ـ كان من الضروري إيجاد نظرية بديلة لفهم مجريات أحداث العالم، فكانت نظرية فرانسيس فوكاياما المسماة بـ(نهاية التاريخ) والتي زعم فيها انتهاء الجدل الواقع بين المنظومتين الرأسمالية الليبرالية والاشتراكية، وأصبح من الممكن على ضوء هذه النظرية فهم بعض قضايا العولمة والاندماج الاقتصادي والفكري في العالم.

ويرى د. عبد المنعم سعيد[1] أن نظرية هنتنجتون في صدام الحضارات، قد جاءت ردّاً على نظرية نهاية التاريخ ونفياً لها، ورفضاً لفكرة نهاية الجدل في التاريخ الإنساني بانتصار الرأسمالية والليبرالية، وذلك بطرح جدل آخر يقوم على العلاقة والتناقض بين الحضارات.

ومع أن الدكتور عبد المنعم سعيد لا يرى في نظرية هنتنجتون دعوة للصدام بين الحضارات حيث يقول:

«فالقضية لم تكن أنه (أي هنتنجتون) يدعو إلى صدام الحضارات، بينما يرى آخرون بالحوار بينها، وإنما القضية هي قدرة منظومة معينة من الأفكار على تفسير وقائع بينها أكثر من قدرة منظومة أخرى. وقد كان رأي عالم السياسة الشهير أن صراع الحضارات يفسر أكثر وقائع ما بعد انتهاء الحرب الباردة بأكثر مما تتمكن نظرية القومية أو نظرية نهاية التاريخ من تفسيرها»[2].

أقول: مع أن الدكتور سعيد لا يرى في نظرية هنتنجتون دعوة للصدام بين الحضارات، إلا أن تفاصيل النظرية تشير بالفعل إلى دعوة الغرب للصدام مع الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية.

ولا أظن أن د. سعيد لم يقرأ النظرية كاملة حتى يقف على ما فيها من نصوص لا تقبل التفسير والتأويل فيما يتعلق بالدعوة الصريحة للصدام.

ولو كانت مهمة هنتنجتون تفسير الأحداث، لكانت مهمة ساذجة للغاية، وليس من طبائع البحوث في الغرب أن تقتصر على الدراسات

---

(١) زيارة أخرى لصراع الحضارات، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠١/١٢/١٧.
(٢) المرجع السابق نفسه.

الوصفية من أجل التفسير، لكن لا بد وأن تنتهي مثل هذه الدراسات المتعلقة بالأمن القومي الأمريكي بتوصيات عملية مستقبلية.

فلو أن المسألة تفسيرية وحسب ـ كما يذهب د. سعيد فيما يشتمُّ فيه أنه دفاع عن النظرية وصاحبها ـ فبِمَ نفسر العديد من النصوص التي تحدد مقترحاته من الغرب في الأجل القصير والطويل في النقاط التالية:

* الحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية.

* استغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الكونفوشيوسية والإسلامية.

* إن الحرب المجتمعية الباردة مع الإسلام من شأنها أن تساعد على تقوية الهوية الأوروبية بشكل عام؟.

هل مثل هذه النقاط ـ وغيرها كثير ـ والتي سترد في ثنايا الصفحات التالية تفسر أحداثاً، أم هي بمثابة خطة عمل غربية مستقبلية لتحقيق المصالح الغربية والمحافظة عليها؟.

ينبغي أن لا يسيطر التطرف على معالجتنا للقضايا المهمة في عالمنا، فلا نقع في إفراط أو تفريط، ولا في تهويل أو تهوين، نحن بحاجة إلى عقول تربَّتْ ونمت على الموضوعية، تدرس الماضي، وتفسر الحاضر، وتخطط للمستقبل، ولسنا بحاجة إلى من يهاجم فكراً أو يدافع عن فكر آخر، دون أن يكلف نفسه عناء التفكير في البدائل الناجعة.

أما أهم ملامح نظرية هنتنجتون فيمكن استقاؤها من ثلاثة مصادر[1]:

---

(١) سأرمز للمصدر الأول بـ م١ وللثاني م٢ وللثالث م٣ بجوار كل فقرة من الفقرات التي أستشهد بها كأسس لنظرية هنتنجتون.

١ ـ مقال «الصدام بين الحضارات»، وقد اعتمدت على ترجمته الواردة في كتاب صدام الحضارات، الذي ضم ثمانية مقالات حول الموضوع ذاته، ونشر الكتاب مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق في بيروت عام ١٩٩٥. (ص١٧ ـ ٤١).

٢ ـ مقال «إن لم تكن الحضارة، فماذا تكون؟» نماذج من عالم ما بعد الحرب الباردة، وقد نشر في نفس الكتاب السابق (ص٧٧ ـ ٨٨)، وفيه ـ بالإضافة إلى النماذج ـ يرد على بعض المناظرات التي تناولت مقاله السابق بالنقد.

٣ ـ كتاب: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، تقديم د. صلاح قنصوة، نشرته: سطور، القاهرة، ١٩٩٨، وهو ترجمة لكتاب هنتنجتون المعنون بـ The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order والصادر عام ١٩٩٦ في نيويورك.

وفيما يلي أهم أفكار نظرية صدام الحضارات عند هنتنجتون:

«والغرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول، فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وستظل الدول ـ الأمم[1] هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة، وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط

(١) في الترجمات الأخرى: الدول القومية، انظر: ميلاد حنا، مرجع سبق ذكره، ص٦٥.

الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل». (م١، ص١٧).

«وهكذا فإن الحضارات هي أعلى تجمع ثقافي للناس، وأوسع مستوى للهوية الثقافية للشعب، ولا يسبقها إلا ما يميز البشر عن الأنواع الأخرى، وهي تتّحد في آن معاً بالعناصر الموضوعية المشتركة، مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، وبالتحديد الذاتي الذي يقوم به الشعب لنفسه». (م١، ص١٨ ـ ١٩).

لماذا تتصادم الحضارات؟

«تكتسب الهوية الثقافية أهمية متزايدة بالتفاعل في المستقبل، وسيكون الشكل العام مرتبطاً إلى حد كبير بالتفاعل بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة تشمل الحضارات الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية الأرثوذكسية والأمريكية اللاتينية، وربما الأفريقية، وستحدث أهم النزاعات في المستقبل على امتداد خطوط التقسيم الثقافية التي تفصل هذه الحضارات الواحدة عن الأخرى». (م١، ص١٩).

«الانقسام الثقافي لأوروبة المسيحية الغربية من ناحية، والمسيحية الأرثوذكسية والإسلام من ناحية أخرى، قد عاود الظهور». (م١، ص٢٤).

«وفي كلا الجانبين، يعتبر التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات». (م١، ص٢٦).

«إن للإسلام حدوداً دموية». (م١، ص٢٨).

«وكذلك، ستحدث النزاعات بين الدول والمجموعات داخل الحضارة نفسها، بيد أنه من المرجح أن تكون هذه النزاعات أقل حدة، وأن يكون احتمال توسعها أقل مقابلة بنزاعات ما بين الحضارات، ذلك أن الانتماء المشترك إلى حضارة ما يقلل احتمال العنف في مواقف كان يمكن أن يحدث فيها لولا هذا الانتماء الحضاري المشترك». (م١، ص٣١).

«إن الفروق في القوة والصراعات على القوة العسكرية والاقتصادية والمؤسسية هي أحد مصادر النزاع بين الغرب والحضارات الأخرى، وتمثل الاختلافات في الثقافة ـ أي القيم والمعتقدات الأساسية ـ مصدراً ثانياً للنزاع». (م١، ص٣٣).

«إن هذه الورقة تطرح فروضاً عن أن الخلافات بين الحضارات حقيقية ومهمة، وأن الوعي بالحضارة آخذ في التزايد، وأن النزاع بين الحضارات سيحل محل الأشكال الأيديولوجية وغيرها للنزاع، باعتباره الشكل العالمي المهيمن للنزاع... وأن النزاعات بين المجموعات في الحضارات المختلفة ستكون أكثر توتراً، وأكثر استدامة وأكثر عنفاً من النزاعات بين المجموعات في الحضارة نفسها». (م١، ص٤٠).

«إن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية وكونفوشيوسية عدة». (م١، ص٤٠).

«فمن الواضح أنه ما يتفق في الأجل القصير مع مصلحة الغرب، أن يتدعم التعاون والوحدة المتزايدان داخل حضارته، وخصوصاً بين العنصرين الأوروبي والأمريكي الشمالي، وأن تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبة الشرقية وأمريكة اللاتينية ثقافاتها قريبة لثقافات الغرب، وأن يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسية واليابان وبالتالي تعزيزها، ومنع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات إلى حروب كبيرة، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية، والاعتدال في تخفيض القدرات العسكرية الغربية والحفاظ على التفوق العسكري في شرق آسية وجنوبها الغربي، واستغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الكونفوشيوسية والإسلامية، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية، وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب وتدعم مشاركة الدول غير الغربية في تلك المؤسسات». (م١، ص٤٠ ـ ٤١).

«وفي المدى الأطول... سيتعين على الغرب أن يتراضى بصورة متزايدة مع هذه الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من

قوته، وإن كانت قيمها ومصالحها تختلف بصورة كبيرة عن قيمه ومصالحه، نقيض هذا أن يحتفظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه بالنسبة إلى هذه الحضارات». (م١، ص٤١).

«إن عالمنا هو عالم التجمعات المتداخلة من الدول التي يجمع بينها ـ بدرجات متباينة ـ التاريخ والثقافة والدين واللغة والموقع والمؤسسات، وعلى المستوى الأعرض، فإن هذه التجمعات هي حضارات، وإنكار وجودها، إنكار للحقائق الأساسية للوجود الإنساني». (م٢، ص٨٤).

«إن الدين مركزي في العالم الحديث، وربما كان هو القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم». (م٢، ص٨٤).

«هناك الافتراض القائل بأن التفاعل المتزايد ـ الاتصالات والمواصلات على نطاق متنام ـ ينتج ثقافة مشتركة، قد تكون الحال كذلك في بعض الظروف، لكن الحروب تنشب في غالب الأحوال بين المجتمعات التي توجد فيما بينها مستويات عالية من التفاعل، والتفاعل يدعم عادة الهويات القائمة، وينتج مقاومة و رد فعل ومواجهة». (م٢، ص٨٤).

«أينما ولى الإنسان وجهه، يجد أن العالم متناقض مع نفسه، فإن لم تكن الخلافات في الثقافات مسؤولة عن هذه المنازعات، فما هو العامل المسؤول». (م٢، ص٨٧).

«إن ما يهم الناس في نهاية المطاف ليس هو الأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان والأسرة والدم والعقيدة، فذلك هو ما يجمع بين الناس، وما يحاربون من أجله ويموتون في سبيله، وهذا هو السبب في أن صدام الحضارات يحل محل الحرب الباردة باعتباره الظاهرة المركزية للسياسات العالمية، وفي أن النموذج الحضاري يوفر ـ أفضل من أي بديل آخر ـ نقطة بداية نافعة لفهم التغيرات الجارية في العالم ومواجهتها». (م٢، ص٨٨).

«إن العالم اثنان بمعنى ما، ولكن التمييز الرئيسي هو بين الغرب باعتباره الحضارة السائدة حتى اليوم، وكل الآخرين الذين لا يوجد

بينهم سوى القليل المشترك إن وجد، وباختصار فإن العالم مقسم إلى عالمين: عالم غربي واحد، وكثرة غير غربية». (م٣، ص٦٠).

«الدين هو أهم عامل بين العوامل الموضوعية التي تعرف الحضارات كما كان الأثينيون يؤكدون، والحضارات الرئيسية في التاريخ الإنساني كانت دائماً متوحدة ومتطابقة مع ديانات العالم الكبرى وبدرجة كبيرة، والناس المشتركون في العرق واللغة ويختلفون في الدين قد يذبحون بعضهم البعض كما حدث في لبنان ويوغوسلافية السابقة وشبه القارة». (م٣، ص٧٠).

«كل حضارة ترى نفسها مركزاً للعالم، وتكتب تاريخها وكأنه الدراما الرئيسية في التاريخ الإنساني، وربما كان ذلك ينطبق على الغرب أكثر مما هو على أي ثقافة أخرى». (م٣، ص٩٠).

«الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك، وقد فعل ذلك مرتين على الأقل». (م٣، ص٢٣٩).

«الطبيعة العنيفة لهذه العلاقات المتغيرة (بين الإسلام والغرب) تعكسها حقيقة أن ٥٠٪ من الحروب التي تضمنت ثنائيات من دول ذات أديان مختلفة بين عامي ١٨٢٠ و١٩٢٩ كانت حروباً بين مسلمين ومسيحيين، أسباب هذا النمط من الصراع لا تكمن في ظاهرة انتقالية مثل العاطفة المسيحية في القرن الثاني عشر، أو الأصولية الإسلامية في القرن العشرين، إنها تتدفق من طبيعة الديانتين والحضارتين المؤسستين عليهما. الصراع كان من ناحية نتيجة الاختلاف، خاصة مفهوم المسلمين للإسلام كأسلوب حياة متجاوز ويربط بين الدين والسياسة، ضد المفهوم المسيحي الغربي الذي يفصل بين مملكة الرب ومملكة قيصر. كما كان الصراع نابعاً من أوجه التشابه بينهما». (م٣، ص٣٤٠).

«إن حرباً مجتمعية باردة مع الإسلام سوف تساعد على تقوية الهوية الأوروبية بشكل عام، وفي وقت حاسم بالنسبة للوحدة الأوروبية، ومن هنا قد يكون هناك مجتمع في الغرب مستعد، ليس لدعم حرب

مجتمعية باردة فقط مع الإسلام، بل ولتبني سياسات تشجع عليها».
(م٣، ص٤٣٣).

«الأمريكيون جزء من الأسرة الأوروبية، وقد يضر دعاة التعددية الثقافية بهذه العلاقة، وربما دمروها، ولكنهم لا يستطيعون استبدالها، وعندما ينظر الأمريكيون إلى جذورهم الثقافية يجدونها في أوروبة».
(م٣، ص٤٩٦).



نظرية هنتنجتون... رؤية نقدية

إذا كان صامويل هنتنجتون قد وضع رؤيا مستقبلية للعالم بأسره من خلال مكانته كباحث متخصص، ومن خلال تراثه كيهودي أمريكي، وسخر ذلك كله لمصلحة (الأمن القومي الأمريكي)، وبالتحديد مصالح النخبة المسيطرة بالفعل، حتى تظل الولايات المتحدة القطب الأوحد المهيمن، دون أن يخفى علينا ما في ذلك من مصلحة مؤكدة لليهود بعامة، وإسرائيل بخاصة، فإني أؤكد على ما ذهب إليه د، ميلاد حنا[1] من ضرورة تحليل وفهم ونقد هذه الرؤية، بل وتقديم البديل، كما أتفق معه في أننا نملك الخبراء والمؤسسات ممن لديهم مفاهيم وفكر وثقافة تمكنهم من استيعاب ما يكتب في الخارج، وتسخير ذلك لخدمة الأمن القومي المصري، وبما لا يتعارض مع الأمن القومي العربي ومصالح شعوب المنطقة، لكني أؤكد له إفراطه في التفاؤل، فامتلاك الوسائل لا يغني عن حسن استغلالها، فالسيف بضاربه لا بحدِّه، ومن ثم، علينا أن ننقد أنفسنا بداية، ونشير إلى مكمن الضعف لدينا والمتمثل في غض الطرف من قبل جهات اتخاذ القرار في العالمين العربي والإسلامي بأسرهما، عن استغلال هذه الإمكانات، إما عن عمد وسبق إصرار، وإما عن جهل مستفحل، وفي كلتا الحالتين، نحن نمتلك بيئة صالحة ومعدة جيداً لوأد الكثير من الطاقات التي لو حسن استغلالها، لاستطعنا مجابهة كثير مما يحيق بنا من أخطار.

---

(١) ميلاد حنا، قبول الآخر، مرجع سبق ذكره، ١٩٩٩، ص٧٣ ـ ٧٤.

وعلى الجانب الآخر، لست مع ما ذهب إليه الدكتور طه جابر العلواني في نقده للخطاب العربي والإسلامي حين قال:

«فلعل ما أثير في الفترة الأخيرة من اهتمام بحوار الحضارات يمثل حالة بالغة التعبير عن عمق الأزمة التي يعيشها الفكر العربي والإسلامي. وتتجلى هذه الأزمة في حالة التبعية الظاهرة المتمثلة في نقل الأطر النظرية والفكرية وتبنيها بصورة أيديولوجية، أو في التبعية الكامنة التي تتمثل في فكر المقاربات والمقارنات، وجوهر الأزمة أن من يحدد الإشكالات ويثير القضايا ويحدد أجندة البحث والاهتمام، وأولويات التفكير، يقع خارج البيئة الفكرية والاجتماعية العربية والإسلامية، ويتحرك في إطار نموذج معرفي، ومعطيات اجتماعية وتاريخية، ومصالح اقتصادية وسياسية، وقيم وأهداف مختلفة إن لم تكن متعارضة متناقضة، مع تلك التي يتحرك في إطارها الباحث والمفكر العربي والمسلم. قد ارتبطت قضية الحوار بين الحضارات في طرحها الأخير بما أثير حول دراسة صامويل هنتنجتون، عن نفس الموضوع، فبدأ العقل المسلم والعربي ينشغل بهذه القضية وتستحوذ على أولوياته، دون أن يكون ذلك نابعاً من ضرورة اجتماعية، أو إشكالية فكرية، أو مصلحة سياسية للمجتمعات العربية والإسلامية، ودون أن ينبع الطرح من داخل هذه المجتمعات بل جاء من خارجها، وقد حاول هذا العقل أن يقدم إجابات عن سؤال لم ينبع منه، ولم يمثل إشكالية ملحة، على الأقل في المرحلة الراهنة لهذه المجتمعات العربية والإسلامية، إذا ما قيس بما يواجه هذه المجتمعات من قضايا وتحديات أخرى»[١].

(١) طه جابر العلواني، الأبعاد المعرفية لحوار الحضارات، ورقة مقدمة لمؤتمر «المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر» الدورة العاشرة للمجمَّع =

إن مناقشة العلاقات الحضارية، صراعاً أم حواراً، ليست من الترف الفكري كما يفهم من النص السابق، وليست خاصة بفكر أجنبي لا علاقة للفكر العربي الإسلامي به، وليست مسألة هينة لا تمثل إشكالية ملحة كما ورد آنفاً، إنها من عمق قضايا الساعة الملحة التي ينبغي أن نوليها قدراً كبيراً من اهتمامات العقل العربي والإسلامي، لسبب بسيط وهو أننا طرف في هذه القضية، بل طرف رئيس، بدونه لا تكون ثمة إشكالية.

هل تصوير الغرب ـ ممثلاً في أطروحات هنتنجتون وبرنارد لويس وغيرهما ـ للإسلام بأن له حدوداً دموية، وأن الصدام القادم سيكون بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي، ولنا أن نتوقع نتائج هذا الصدام بالطبع، هل كان ذلك لا يمثل لنا ضرورة اجتماعية، أو على الأقل ليس فيه ما يمس المصالح السياسية للمجتمعات العربية والإسلامية؟

وإذا كان من نتائج هذا الطرح الغربي للعلاقات الغربية ـ الإسلامية تدمير أفغانستان واحتلال الخليج، والتهديد بضرب العراق[1] وإيران وغيرها، وعربدة إسرائيل في المنطقة، ألا تمثل هذه كلها ضرورات ينبغي التعامل معها؟!

وإذا لم تكن معرفة تفكير الآخر تجاهنا ضرورة، فما هي الضرورة؟!

أما إذا سلمنا بالمنطق السابق في أن هذه النظريات تقع خارج

= الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ـ مؤسسة آل البيت، عمان ـ الأردن، ٧ ـ ٩ صفر ١٤١٦هـ، ٥ ـ ٧ تموز ـ يوليو ١٩٩٥م، نقلاً عن: زكي الميلاد، المسألة الحضارية، مرجع سبق ذكره، ص٦٨ ـ ٦٩.

(١) كان هذا الكلام قبل الحرب الأمريكية على العراق التي بدأت في ٢٠/٣/٢٠٠٣، وانتهت بالاحتلال الأمريكي للعراق في ٩/٤/٢٠٠٣. (الناشر).

البيئة الفكرية والاجتماعية العربية والإسلامية ـ مع أننا في زمن لم تعد فيه بيئة من البيئات الفكرية والاجتماعية في العالم بمعزل عن الأخرى ـ إذا سلمنا بذلك، فكيف وجه المسلمون الأوائل كثيراً من اهتماماتهم لمعالجة نظريات أرسطو وأقرانه، مع أنه في ذلك الوقت لم تكن ثمة أطماع يونانية في مقدرات المسلمين، ولم تكن ثمة جحافل يونانية ترابط في عقر دار المسلمين؟

كيف تسنى لرجل مثل ابن تيمية، المجاهد والفقيه، أن يكرس من فكره ووقته ما يرد به على منطق أرسطو آنذاك؟

إن دعوة الدكتور العلواني تنسف جانباً من تراثنا، بل وتقودنا إلى حالة انعزالية في وقت لم يعد الانعزال فيه حصناً يمنع تسرب الأفكار والعقائد.

إن (التعارف) المنشود من وراء خلق الإنسان على نحو ما أسلفنا، لا يعرف حدوداً للفكر ولا يدفع الإنسان إلى وضع رأسه في الرمال خشية رؤية الأخطار ومواجهتها.

إن الاطلاع على النظريات الوافدة من بيئات خارجة عن بيئتنا، وبخاصة عندما نكون طرفاً رئيساً فيها، وعندما تكون مثل هذه النظريات حاملة لما يهدد وجودنا كأمة، يصبح في نظري فريضة فكرية على العرب والمسلمين.

من هذا المنطلق، أحاول على هذه الصفحات أن أقدم جوانب من نظرية هنتنجتون حول صدام الحضارات، مع إيراد الردود التي استطعت الوقوف عليها لعلماء ومفكرين من بيئتنا أو من بيئات أخرى مغايرة، مع الإدلاء برأيي المتواضع كلما عَنَّ لي ذلك.

◻ أولاً: منهج هنتنجتون:

من المتوقع، بعد أن أشرنا إلى هوية صامويل هنتنجتون وطبيعة عمله، أن لا يكون منهجه في نظريته سليماً من وجهة النظر الأكاديمية، الأمر الذي فطن إليه النقاد لهذه النظرية، واتخذوه منفذاً لتفنيد آرائه والتقليل من أهميتها.

وأول ما يطالعنا في هذا المقام حملة إدوارد سعيد التي شنها في ندوة له، جهزت لها جمعية خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت، والمقيمين في لندن، ونشرت مضمونها جريدة الحياة اللندنية في عدد الجمعة الموافق ١٧/ ٢/ ١٩٩٥[١]، حيث هاجم سعيد منهج هنتنجتون فيما يتعلق بمفهوم (الغرب)، مؤكداً أن الحضارة الغربية تشمل عدة حضارات: حضارة السلطة، وحضارة الذين ليسوا في السلطة، إضافة إلى حضارات الإثنيات والمجموعات الاجتماعية المتنوعة.

كما شدد إدوارد سعيد على قضية منهجية أخرى تمثلت في استقاء هنتنجتون آراءه من مصادر ثانوية وصحفية سطحية، دون الاعتماد على واقع الحضارات والثقافات، وشبه موقفه بموقف المؤرخ (اليهودي) برنارد لويس الذي ينتقي المصادر التي تناسبه في سرده لتاريخ الشرق الأوسط.

ووصف إدوارد سعيد هنتنجتون ـ وبرنارد لويس كذلك ـ بأنهما يدعوان إلى هيمنة حضارة محددة على سائر الحضارات، وهذا المنهج ـ في رأيه ـ لا يشكل الطريقة المثلى لفهم أحداث العالم، بل يؤدي إلى تعقيد الخلافات الحضارية، وتضخيم التوجهات القومية والعنصرية.

---

(١) نقلاً عن: ميلاد حنا، قبول الآخر، مرجع سبق ذكره، ص٧٤ ـ ٧٥.

من ناحية أخرى ، يأخذ الباحثون[1] على النظرية تعميماتها وميلها الواضح لتبسيط الظواهر وبخاصة عندما تتحدث عن أن العالم الغربي المسيحي بشقيه ـ الأوروبي والأمريكي ـ سيتكتل كله مع الأوروبيين الشرقيين وأمريكة اللاتينية وشعوب حضارات أخرى ذات ميول غربية في معسكر واحد ضد العالم الإسلامي الذي سيتوحد بدوره تحت خيمة واحدة في مواجهة الغرب.

كما يأخذ د. محمد خليفة حسن على نظرية هنتنجتون تسييس القيم الحضارية والتلاعب بالبعد الثقافي في حياة الشعوب وإخضاعه للسياسة ومصالحها. إن التسييس التام للحضارات ـ في رأيه ـ لا يتفق مع طبيعتها ولا مع دور الحضارات في التاريخ، وكان الأولى بهنتنجتون أن يركز على البعد الحضاري ودوره في السياسة الدولية بدلاً من إخضاع الحضارات للسياسة واعتبارها أسباباً للصراع والصدام بعد أن كانت الحضارات دائماً وأبداً نقطة التقاء الشعوب وعاملاً حاسماً في التخفيف من حدة الصراعات السياسية على المستوى الدولي[2].

وثمة خطأ منهجي آخر يشير إليه البعض وهو أن هنتنجتون قد وضع كائناً جغرافياً ـ هو أوروبة ـ في مواجهة كائن عقدي ـ هو العالم الإسلامي ـ ناهيك عن أنه يخلط في نظريته بين الحضارة وسلوك بعض الجماعات من المسلمين.

فالأعمال ـ المسماة بالإرهابية ـ التي استهدفت فرنسة ـ مثلاً ـ عام ١٩٩٥ على أيدي متشددين جزائريين لم تكن نابعة من أفكار مثل صدام

---

(١) انظر: أحمد مصطفى العملة، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٧/١٠/٢٠٠١.

(٢) محمد خليفة حسن، نظرية صدام الحضارات وتسييس القيم الحضارية، الأهرام، القاهرة، ٢١/١٢/٢٠٠١.

الحضارات، وإنما كانت احتجاجاً على دعم فرنسة لنظام الحكم في الجزائر آنذاك.

ويرى فؤاد عجمي[1] أن تفكر هنتنجتون في هذه النظرية ناجم عن انشغاله بالدولة في الغرب وقوتها وشروط اشتباكها مع (الباقي)، وهذا في حد ذاته يعكس عدم الموضوعية في علاج قضية العلاقات الحضارية بشكل عام.

ويضرب على ذات الوتر الدكتور ميلاد حنا، الذي يربط بين وظيفة هنتنجتون كأستاذ في العلوم السياسية بجامعة هارفارد الأمريكية، والجهة التي كلفته بالقيام بدراسته وهي معهد (أولن) للدراسات الاستراتيجية، والهدف الذي وضعت من أجله هذه الدراسة وهو «التغيير في مناخ الأمن والمصالح القومية الأمريكية»، بل والجهة التي نشرته، وهي أشهر مجلة لبحوث السياسة الخارجية، ليصل إلى نتيجة مهمة وهي أن هذه الدراسة «ليست بالبحث الأكاديمي المجرد، أو النابع من فكرة شخصية لأستاذ متخصص. . . فهي رؤية وليدة لفريق عمل ذي طابع سياسي»[2].

ومن جانب آخر، فإن استمرارية الحديث عن مرحلة ما بعد الحرب الباردة بعد أكثر من عقد من انتهائها، أمر لا علاقة له بالتحليل العلمي على الإطلاق، ومن العبث أن نستمر في تسميتها بمرحلة «ما بعد الحرب الباردة»، إذ يعكس ذلك حالة من الافتقار إلى تسمية متفق عليها، تعكس بدورها مظهراً من مظاهر الافتقار إلى تحليل متفق عليه

---

(١) فؤاد عجمي، «الاستدعاء» في: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، صدام الحضارات، مرجع سبق ذكره، ص٤٦.

(٢) ميلاد حنا، مرجع سبق ذكره، ص٦١ ـ ٦٣.

للوضع الدولي[1].

كما تنطوي رؤية هنتنجتون للعالم المعاصر على قدر كبير من التلفيق العلمي ولوي عنق التاريخ، حيث يكمن هذا التلفيق ـ على سبيل المثال ـ في تجاهله للدول والمؤسسات السياسية، رغم الدور المحوري الذي تلعبه الدولة قديماً ـ وحديثاً ـ في قيام أي حضارة. فالغرب ـ حسب رؤيته ـ كتلة واحدة متجانسة، رغم الاختلافات الواضحة بين أمريكة والدول الغربية الأخرى، والحضارة الإسلامية أيضاً يراها كتلة واحدة، لا دولاً وشعوباً وقوميات متباينة[2].

وفي إطار هذا المفهوم التلفيقي، نجد النخبة الثقافية والسياسية لم تعد تنظر إلى أمريكة باعتبارها جزءاً من الحضارة الغربية، أو حتى ناقلة لها، وإنما هي مجتمع متميز يجسد التعددية الثقافية والعرقية، ثقافته محصلة تفاعل ثقافي بين ثقافات عدة: أوروبية وأفريقية وإسلامية وآسيوية وسلافية... إلخ[3].

ومن الملاحظ على هذه النظرية أنها عرضت جانباً واحداً من جوانب العلاقات الحضارية فهي قد ركزت على الصدام والصراع، دون أن يكون للحوار نصيب من هذه النظرية[4].

وقد لاحظت تناقضاً بيناً بين كل آراء هنتنجتون في العلاقات

---

(١) سليمان العسكري، ماذا يتبقى من نظرية صراع الحضارات؟ مجلة العربي، العدد ٥١٨، الكويت، يناير ٢٠٠٢، ص٩.

(٢) سليمان العسكري، المرجع السابق، ص١١.

(٣) المرجع السابق، ص١٣.

(٤) زكي الميلاد، مرجع سبق ذكره، ص٤٧.

الحضارية المتصارعة من جانب، والخاتمة التي أنهى بها نظريته، ودعا فيها إلى التعايش بين الحضارات.

فكيف يمكن التوفيق بين ما طالب به من ضرورة الحدّ من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية، واستغلال الخلافات والنزاعات بين هذه الدول، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع الغرب، وبين هذه الفقرة الختامية:

«أن تكون هناك حضارة عالمية، بل عالم يضم حضارات مختلفة، ينبغي أن يتعلم كل منها التعايش مع غيره»؟[1]!

في إطار استشهادات هنتنجتون بأدلة من الأحداث العالمية على صدق دعواه، نراه قد ضلَّ في بعضها، ورفض قبول البعض الآخر، المعاكس لرؤياه، ومن ذلك على سبيل المثال قوله:

«إن الحضارات هي الحلف الطبيعي لعوالم الحرب الباردة الثلاثة»[2].

ثم إيراده للعديد من الأحداث العالمية التي تتفق مع رؤياه في (النموذج الحضاري)، نحو استمرار القتال واحتدامه بين الكروات والمسلمين والصرب في يوغوسلافية السابقة، وتقاعس الغرب عن تقديم دعم له معنى للمسلمين في البوسنة، واستمرار القتال في آسية الوسطى بين القوات الروسية والمجاهدين[3].

---

(١) «الصدام بين الحضارات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سبق ذكره، ص٤١.

(٢) «إن لم تكن حضارة، فماذا تكون؟» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص٧٨.

(٣) المرجع السابق، ص٧٩.

ثم يأتي التناقض في النماذج المقدمة منه في نفس المقام حين يذكر بيع الصين مكونات الصواريخ لباكستان، ودعوة الرئيس الإيراني لتحالف مع الصين والهند، وهذه في حد ذاتها تعكس لنا تآلفاً من نماذج حضارية في مواجهة سياسات أمريكية، لا حضارة غربية، بالدرجة الأولى.

إن الرابط بين إيران وباكستان والصين والهند لا يكمن في (نموذج حضاري) واحد، أو حتى متشابه، وإنما في (موقف) هذه الدول ذات النماذج الحضارية المتعددة من السياسة المضادة للولايات المتحدة.

وهذه ليست أحداثاً غير قياسية ـ على نحو ما يصنف هنتنجتون ما لا يؤيده من أحداث ـ وهي تدحض فكرته عن النموذج الحضاري المزعوم.

وثمة سقطة منهجية قاتلة، نجدها في تقسيم هنتنجتون لحضارات العالم حين يقول:

«تكتسب الهوية الثقافية أهمية متزايدة بالتفاعل في المستقبل، ويكون الشكل العام مرتبطاً إلى حد كبير ـ بالتفاعل بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة تشمل: الحضارات الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية الأرثوذكسية والأميركية اللاتينية، وربما الأفريقية»[١].

وقائمة هنتنجتون للتقسيم الحضاري هي (قائمة غربية)[٢] بحق.

---

(١) «الصدام بين الحضارات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سابق ذكره، ص١٩.

(٢) جين كيركباتريك، «حتمية التحديث: التقاليد والتغيير»، في: صدام الحضارات، المرجع السابق، ص٧١.

فالحضارات يتم تحديدها وفقاً لعناصر موضوعية مشتركة نحو: اللغة والعادات، والدين، كما تحدد بصورة ذاتية بالتطابق والتماثل.

والجماعة البشرية في أوسع صورها، هي التي يتوحد معها الأشخاص بصورة كثيفة.

وطبقاً لما سبق، لا ندري علّة للتفرقة بين الحضارة الأمريكية اللاتينية من جانب، والحضارة الغربية من جانب آخر.

«فأمريكة اللاتينية، مثلها مثل أمريكة الشمالية، قارة استوطنها الأوروبيون الذين جاؤوا معهم باللغات الأوروبية وبالصيغة الأوروبية للديانة اليهودية ـ المسيحية وللقانون والآداب ودور الجنسين، والمكون الهندي في الثقافة الأمريكية اللاتينية أكثر أهمية في بعض البلدان (المكسيك وغواتيمالا والإكوادور والبيرو) منه في أمريكة الشمالية. لكن التأثير الأفريقي أكثر أهمية في الولايات المتحدة منه في البلدان الأمريكية اللاتينية كافة عدا دول قلة منها (البرازيل وبليز وكوبا). إن أمريكة الشمالية، والجنوبية أوروبيتان (غربيتان) مع مزيج من عناصر أخرى.

وما الذي يمكن أن تكون عليه روسية إن لم تكن (غربية)؟. إن التسمية التي سادت في الحرب الباردة في شأن (الشرق ـ الغرب) كان لها معنى في سياق الحرب الباردة، لكن في السياق العام والشامل، فإن الشعب السلافي ـ الأرثوذكسي هو شعب أوروبي يتبنى الثقافة الغربية، وما اللاهوت الأرثوذكسي والطقوس الدينية الأرثوذكسية واللينينية وتولستوي إلا مجرد تعبيرات عن الثقافة الغربية»[1].

(١) المرجع السابق، ص٧١ ـ ٧٢.

في الحقيقة نحن في حيرة من تقسيم هنتنجتون للحضارات، فهل اعتمد (الجغرافيا) في هذا التقسيم أم اعتمد (الدين)؟!

الطابع العام للتقسيم جغرافي: الغرب، اليابان، الهند، أمريكة اللاتينية، أفريقية، لكنه يؤكد في كتابه عن (صدام الحضارات) على اعتبار الدين في التمايز الحضاري فيقول: (الدين من السمات الأساسية المحددة للحضارات، وكما يقول كريستوفر داوسن: الأديان الكبرى هي الأسس التي تعتمد عليها الحضارات الكبرى)[1].

فأين عنصر الدين من الحضارة الهندية التي يشكل المسلمون خمس سكانها تقريباً؟ وأين عنصر الدين من الحضارة الأفريقية، إن جاز لنا الحديث عن حضارة أفريقية واحدة وفق تقسيمه السابق؟

ثم ماذا عن حضارة يهودية؟!

لقد كان اليهود على مر تاريخهم محافظين على هويتهم الثقافية داخل الحضارات الغربية والأرثوذكسية والإسلامية، ومع قيام إسرائيل عام ١٩٤٨، أصبح لديهم كل احتياجات الحضارة من دين ولغة وعادات ومؤسسات ووطن جغرافي وسياسي.

فأين يضعهم هنتنجتون في تقسيمه؟!

وماذا يفعل هنتنجتون بالديانة اليهودية وهو الذي اعتمد الدين معياراً رئيساً للتمايز الحضاري؟!

لقد اعتمد هنتنجتون الخلاف المذهبي الكنسي معياراً للتمايز الحضاري، ففصل بين الحضارة الغربية والحضارة السلافية

---

(١) المرجع السابق، ص٧٩.

الأرثوذوكسية، بينما تغاضى عن الاختلاف الديني الكامل في الهند، واعتبرها حضارة قائمة بذاتها مع وجود الإسلام والمسيحية كديانتين مختلفتين عن الهندوسية.

وثمة مأخذ منهجي آخر على هنتنجتون تمثل في تحليله الخاطئ لأسباب الصراع بين المسلمين والمسيحيين حين يردُّ الصراع إلى التشابه في عقيدة التوحيد وفي النظرة الثنائية إلى العالم وفي أنهما دينان تبشيريان.

والتشابه في العقيدة والنظرة الثنائية ـ وإن كان الاختلاف في هذين المجالين أكبر مما يظنه هنتنجتون تشابهاً، ربما لعدم إلمامه كيهودي بالمسيحية والإسلام ـ لو تحقق بالفعل، لكان من عوامل التقارب لا الصراع.

❑ ثانياً: مقولات خاطئة:

حفلت كتابات هنتنجتون حول زعمه بصدام الحضارات بالعديد من المقولات الخاطئة، ومعيارنا في الحكم عليها هنا هو التاريخ: ماضيه وحاضره.

وإذا نحَّينا جانباً هنا مقولاته عن الدين والحضارة والثقافة حيث فندنا زيفها وبطلانها في حينه، فإننا نناقش هنا بعض مقولاته الخاطئة فيما يتعلق بقضايا ومسائل أخرى.

هناك مجموعة من الاستشهادات التي تم اقتباسها من كتابات هنتنجتون، وترتبط معاً بخيوط تجمعها، وتجعلنا نرد عليها جملة.

يقول هنتنجتون:

١ ـ «والفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في

هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول. فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً...»[(١)].

٢ ـ «من المرجح أن يستمر تعزيز أهمية الكتل الاقتصادية الإقليمية في المستقبل، فالنزعة الإقليمية الاقتصادية الناجحة ستدعم ـ من ناحية ـ الوعي بالحضارة، إلا أن النزعة الإقليمية الاقتصادية ـ من الناحية الأخرى ـ قد تنتج فقط عندما تضرب بجذورها في حضارة مشتركة، فالجماعة الأوروبية تقوم على الأساس المشترك للثقافة الأوروبية والمسيحية الغربية»[(٢)].

٣ ـ «من الواضح أن الثقافة المشتركة تيسر التوسع السريع في العلاقات الاقتصادية بين جمهورية الصين الشعبية وهونغ كونغ وتايوان وسنغافورة والمجتمعات الصينية فيما وراء البحار في بلدان آسية الأخرى...»[(٣)].

العبارات السابقة تضم تناقضاً بين الفقرة الأولى والفقرتين الثانية والثالثة، حيث ينفي الدور الاقتصادي في صراعات المستقبل ويحصر مسببات الانقسام في الثقافة. لكنه يعود في الفقرتين التاليتين ليضرب على وتر الكتل الاقتصادية الإقليمية ودورها المستقبلي في النزاع من خلال ربط ذلك بالاشتراك الحضاري بين الجماعات.

أما الزعم بدور التباين الثقافي في صراعات المستقبل كعامل رئيس في الصدام فهي مسألة يدحضها التاريخ والواقع.

---

(١) «الصدام بين الحضارات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات، مرجع سبق ذكره، ص١٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢.

(٣) المرجع السابق نفسه.

فالنزاع بين أيرلندة الشمالية وبريطانية، مسألة لا تتفق مع وجهة النظر السابقة، لاتفاق الطرفين في جوانب ثقافية عديدة.

وكيف لنا أن نفسر حرباً امتدت على مدار عشر سنوات بين إيران والعراق، وهما دولتان ذاتا دين واحد، وثقافة ـ في معظمها ـ واحدة؟

وما تبرير حرب العراق والكويت وهما دولتان تتفقان في الدين والثقافة واللغة، بل كل منهما امتداد جغرافي للأخرى؟

والحضارة الواحدة أحياناً لا تغني شيئاً في التعاون الاقتصادي بين الدول، ودليلنا فشل التعاون الاقتصادي بين الدول العربية ذات الثقافة الواحدة والدين الواحد. لقد فشل العرب في تحقيق حلم السوق العربية المشتركة، كما أن نظرة سطحية على حجم التبادل التجاري العربي ـ العربي من جانب، والعربي ـ الأمريكي من جانب آخر لتؤكد ما نزعمه.

ومن مقولاته الخاطئة كذلك:

١ ـ «من الطبيعي أن تحاول المجموعات أو البلدان المنتمية إلى حضارة واحدة، عندما تدخل في حرب مع شعب من حضارة أخرى، الحصول على مساندة الشعوب الأخرى التي تشترك معها في الانتماء إلى الحضارة نفسها»[١].

٢ ـ «إن الانتماء المشترك إلى حضارة ما، يقلل احتمال العنف في مواقف كان يمكن أن يحدث فيها لولا هذا الانتماء الحضاري المشترك»[٢].

٣ ـ «إن مواقف الأمم والانقسامات فيما بينها تقوم بصورة متزايدة على أسس حضارية»[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٨.
(٢) المرجع السابق، ص٣٣١.
(٣) المرجع السابق، ص٣١.

إن التاريخ: قديمه[١] ومعاصره؛ ينفي صحة المقولات السابقة.

يقول فؤاد عجمي[٢]: «إن الدرس الذي خلفه لنا ثوسيديدس في حواره المشهور بين الميلانيين وأهل أثينا ما زال باقياً. فكما نذكر، كان الميلانيون أهل مستعمرة تابعة للأسيدامونيين. وعندما حاصرهم الأثينيون صمدوا وكانوا على ثقة بأن الأسيدامونيين «سيهبُّون إلى نجدة عشيرتهم، حتى ولو بدافع الخجل فحسب». ولم تهتز ثقة الميلانيين أبداً في حلفائهم في (الحضارة): «إن دماءنا المشتركة تضمن إخلاصنا»[٣]. لكننا نعرف ما صار إليه حال الميلانيين، إذ لم يهبَّ حلفاؤهم إلى نجدتهم، ونهبت جزيرتهم، وتحطم عالمهم هباءً منثوراً».

إذن، التاريخ يثبت بطلان مزاعم هنتنجتون.

أما الواقع، فهو أشد تكذيباً لهذه النظرية، يقول ليوبينيان في هذا الشأن[٤]: «ولا يمكن أن نتوقع أن تَجْمَعَ أي وحدة حضارية العالم الكونفوشيوسي معاً. ففي العقدين الماضيين كان انفصال الصين الأم عن تايوان مرده بالطبع إلى خلافات سياسية وأيديولوجية، وبعد انتهاء الحرب الباردة، فإن الثقافة الكونفوشيوسية المشتركة بين الصينيين على

---

(١) للمزيد من نماذج تكذيب التاريخ لصدام الحضارات، انظر: إسماعيل صبري عبد الله، بدعة صراع الحضارات، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠١/١١/٢٣.

(٢) فؤاد عجمي، «الاستدعاء»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سبق ذكره، ص٥٣.

(٣) Thucudides, The peloponnesion War. N.Y: The Modern American Liberary, 191, PP. 334 - 335.

نقلاً عن: فؤاد عجمي، المرجع السابق.

(٤) ليوبينيان، «تطعيم الحضارة»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سبق ذكره، ص٦٦.

جانبي مضيق تايوان، لن تقضي على الخلافات في النظم السياسية والأيديولوجية والتنمية الاقتصادية».

ويبدو أن هنتنجتون لا يحسن قراءة التاريخ: قديمه وحاضره، لأنه في الوقت الذي يرى فيه انبعاثاً للكونفوشيوسية، نرى التدهور الروحي والتفسخ المعنوي الثقافي للصين.

ومن ناحية أخرى، لا نعرف كيف تغاضى هنتنجتون عن استنجاد الكويت والدول الخليجية الأخرى بالولايات المتحدة والغرب، وهم مختلفون عنها في الحضارة، للوقوف في وجه تهديدات العراق.

كان من المنطقي وفقاً لما ذهب إليه هنتنجتون في الفقرتين السابقتين أن تطلب الكويت مساندة الشعوب المشتركة معها في الحضارة.

إن الراصد لحركات التآلف والانقسام في العالم المعاصر، لا يمكن ردها إلى أسس حضارية وحسب، كما جاء في الاستشهاد الثالث، ولعل أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وقد وقعت بالفعل بعد كتابة هنتنجتون لأطروحاته، لتؤكد عدم صدق ما ذهب إليه في الفقرات التي سقناها آنفاً. إن الموقف الباكستاني المؤازر لأمريكة ضد طالبان ـ الحليف القديم لباكستان ـ لا يمكن رده لاتفاق حضاري بين أمريكة وباكستان، وإنما هو تقارب مبني على مصالح بالدرجة الأولى، لا مكان للحضارة فيه على الإطلاق.

ومن مقولات هنتنجتون كذلك:

«خلاصة القول، إن الديمقراطية الغربية في العالم العربي تعزز القوى السياسية المعادية للغرب»[1].

---

(١) «الصدام بين الحضارات»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات. . .، مرجع سبق ذكره، ص٢٥.

والرد على هذه المقولة يشمل نقطتين:

الأولى: إن أحداث سبتمبر ٢٠٠١ قد أثبتت زيف الادعاء بوجود ما يسمى بالديمقراطية الغربية، إن عبارة الرئيس الأمريكي جورج بوش: «إما معنا وإما ضدنا»، لم تدع مجالاً للزعم بوجود هذه الديمقراطية، كما أن سلسلة السلوكيات الغربية في معالجة توابع هذه الأحداث قد أثبتت كذلك موت الديمقراطية الغربية.

أما الثانية، فإن القوى السياسية العربية المعادية للغرب، لا تنبع من وجود ديمقراطية غربية، بل من وجود ديكتاتورية استبدادية أمريكية على وجه الخصوص، بدأ الغرب نفسه يتضجر منها، عندما تختفي الأصوات كلها، لينفرد الصوت الأمريكي على المسرح العالمي، فإن هذا بشير بموت الديمقراطية، وبزوغ عصر الاستبداد، وهذا ما حرك القوى السياسية المعادية للغرب، ليس في بلاد العرب وحسب، بل في العالم بأسره.

إن السياسات الاستعمارية الغربية تجاه العالم بعامة والشرق الإسلامي بخاصة، هي المسؤولة عن إخفاق التجارب الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية، حيث أعطت هذه السياسات ـ على مر التاريخ ـ الأولوية للأنظمة الاستبدادية، وما زالت تدعمها بصورة أو بأخرى، وقد أدى هذا الإخفاق إلى تأجج حركات الممانعة الإسلامية التي تتزعمها اليوم الحركات الإسلامية الحزبية في كثير من مناطق العالم الإسلامية والتي يسمي هنتنجتون بعض تعبيراتها «صداماً بين الحضارات».

ولعلي هنا أستعير سؤالاً طرحه وجيه كوثراني، وكان محقاً في طرحه حين قال: هل صحيح أن نسمي أشكال الممانعة ذات الأبعاد التاريخية والاجتماعية والثقافية صداماً بين حضارات؟

بالطبع لا، وأي جواب آخر سيحمل كثيراً من التكلف الذي يجعلنا نزوِّر التاريخ من أجل إقرار مقولات خاطئة أصدرها هنتنجتون وأمثاله[1].

يقول هنتنجتون:

«تركت حرب الخليج بعض العرب وهم يشعرون بالفخر لأن صدام حسين هاجم إسرائيل ووقف في وجه الغرب، كما تركت كثيرين وهم يشعرون بالإذلال والسخط على الوجود العسكري الغربي في الخليج الفارسي، وعلى الهيمنة العسكرية الساحقة، وعلى عجزهم البادي في رسم مصيرهم»[2].

العبارة السابقة في حد ذاتها تفند دعاوى الصدام الحضاري، فالمواقف العربية تجاه صدام حسين، وتجاه الغرب، إنما ترجع للوجود العسكري في الخليج، والهيمنة الساحقة، ونحن نسأل صاحب المقولة هنا: هل لو كان التواجد الأمريكي العسكري والهيمنة في منطقة غربية تشترك مع أمريكة في حضارته، هل كان مثل هذا الأمر يلقى قبولاً من الغرب أم سيواجه بأشد مما يواجهه به العرب؟

المسألة هنا لا علاقة لها بالتباين الحضاري بين العرب والغرب، إنما هي احتلال أمريكي لأراضٍ عربية، وسيطرة على مقدراتها وثرواتها.

أما حشر إسرائيل في سياق الأحداث فمرجعه معروف: احتلال أرض عربية، وتشريد شعب عربي، وتهديد أمة بأسرها، وإلا كيف نفسر إذن قرارات الأمم المتحدة والمواقف الدولية المناهضة لإسرائيل؟ هل هي أيضاً نابعة من تصادم حضاري.

---

(١) وجيه كوثراني، مرجع سبق ذكره، ص٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥.

إن خلط المفاهيم هنا بارز في مقولات هنتنجتون، ولا أظن أنه عن قصد، وإنما هو يعكس إيمانه بـ (العدالة المطلقة) في السلوكيات الأمريكية.

يقول هنتنجتون:

«إن غرباً في أوج قوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية، ولديها الإرادة والإمكانات للقيام بذلك»[1].

التضخيم في الذات الغربية من جانب (في أوج قوته) والاستهانة بالآخر من جانب ثان (كيانات) أسلوب غير موضوعي وغير أخلاقي على الإطلاق.

أما أن هذا (الآخر) يسعى لتشكيل العالم بطرائق غير غربية، فهذا غير صحيح، لأننا لم نسمع بعد عن محاولات هندوسية أو صينية أو أفريقية أو حتى إسلامية، تسعى لقلب النظام الحضاري الغربي ليصبح على شاكلتها ووفق مشيئتها، بل العكس هو الصحيح، فالغرب يواجه كيانات غير غربية ترفض تشكيل هويتها بطرائق غربية، ومن هنا تأتي المواجهة، وينشب الصراع.

أما الإمكانات التي تمتلكها هذه الكيانات، فلم يفسرها لنا هنتنجتون، لكننا على يقين من أنها إمكانات روحية تفتقر إليها الحضارة الغربية، وتخشى تسربها بالفعل من هذه الكيانات.

وتمادياً في الخلط يقول هنتنجتون:

«إن جهود الغرب لدعم قيمه المتعلقة بالديمقراطية والليبرالية كقيم

---

(١) المرجع السابق، ص٢١.

عالية، والحفاظ على هيمنته العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية، تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى»[1].

على نحو ما أشرنا من قبل، فإن الحديث عن الديمقراطية قد أصبح (موضة قديمة) وهرطقة بالية، ينبغي أن لا يقبلها العقل أو المنطق.

لكن العبارة السابقة صادقة في أن الهيمنة العسكرية ودعم مصالح الغرب الاقتصادية، تولد ردود فعل مضادة. فالمحرك الرئيس هنا لردود هذا الفعل هو ذلك بحق، لا الثقافة، ولا الحضارة، ولا الدين، وهو الأمر الذي يناقض هنتنجتون في كثير من عباراته التي ترمي إلى تفسير الصراع والصدام على أسس حضارية.

لكن العبارة السابقة نفسها غير صادقة حين تضع الحضارات الأخرى في مواجهة الهيمنة العسكرية والمصالح الاقتصادية للغرب باعتبارها (حضارة)، ومن ثم يخرج المنظرون للصراع بأنه صراع حضاري.

إن الشعوب ـ سواء اتفقت في الحضارة والثقافة أم اختلفت ـ ترفض هيمنة أي شعوب أخرى، سواء أكانت الهيمنة عسكرية أم اقتصادية، ولو أن الولايات المتحدة ـ وهي جزء من الغرب ـ حاولت فرض هذه الهيمنة على جزء آخر من الغرب، يشترك معها في الدين والثقافة والحضارة، لقوبلت بردود فعل مضادة، ربما أكثر حدة مما تقابل به من قبل أصحاب الحضارات الأخرى الآن.

لقد استجابت تركية ـ على سبيل المثال ـ للهيمنة العسكرية والاقتصادية الغربية، ولم تبدِ ردود فعل مضادة، مع اختلافها البين في

---

(١) المرجع السابق، ص٢٣.

الحضارة مع الغرب، وأمثلة التاريخ ووقائعه ـ قديماً وحديثاً ـ تفند الزعم الهنتنجتوني السابق، وهو نفسه يؤكد لنا أن المحرك الرئيس للصراعات ليس اختلاف الحضارة، وإنما محاولة فرض الهيمنة العسكرية والاقتصادية على الأمم والدول، حيث يقول:

«إن الفروق في القوة والصراعات على القوة العسكرية والاقتصادية والمؤسسية هي أحد مصادر النزاع بين الغرب والحضارات الأخرى»[1].

لكن يبدو أن هنتنجتون لا يفرق بين مفهوم الدولة، ومعنى الحضارة، فالصواب أن يقول: «أحد مصادر النزاع بين الغرب والدول الأخرى»، لأن هذا هو الواقع.

ومع أن هنتنجتون قد سبق وأعطى الثقافة والدين المكانة الأولى في الصراعات والنزاعات، إلا أنه يعود في العبارة السابقة ويقدم المصالح العسكرية والاقتصادية على كل عوامل أخرى، ويؤخر الثقافة إلى مرتبة أقل حيث يقول:

«وتمثل الاختلافات في الثقافة، أي القيم والمعتقدات الأساسية مصدراً ثانياً للنزاع»[2].

والحقيقة أننا نعايش على أرض الواقع حالات من الاختلافات الثقافية بين كثير من الأمم والشعوب والبلدان، ولم نشهد بينها أي شكل من أشكال الصراع.

فليس ثمة صراع أو نزاع بين الهند وإسرائيل، وهما مختلفتان في الدين والثقافة.

---

(١) المرجع السابق، ص٣٣.

(٢) المرجع السابق نفسه.

وليس ثمة صراع أو نزاع بين الهند والغرب كذلك، مع تباين الجانبين ثقافياً وحضارياً.

ولا نجد أي بوادر صراع أو نزاع بين الهند والصين، أو الهند وأفريقية، أو أفريقية والصين، أو البلدان الإسلامية والكوريتين، أو مع اليابان.

فهل لا يوجد في العالم إلا الشعوب الغربية والحضارة الغربية كي نفسر التاريخ على أساس علاقتها مع الآخرين؟!

وتتمادى المقولات الخاطئة في نظرية هنتنجتون، ومنها قوله:

«وتتم تسوية القضايا السياسية والأمنية العالمية بطريقة فاعلة بواسطة مجلس إدارة مكون من الولايات المتحدة وألمانية واليابان. وكلها ترتبط بعضها ببعض بعلاقات وثيقة بصورة غير عادية، بما يستبعد البلدان الأقل قوة وغير الغربية أساساً»[1].

لعمري إن المسألة عنصرية في جوهرها.

فاستبعاد البلدان غير الغربية، حتى وإن كانت قوية، لا يمكن تبريره أخلاقياً على الإطلاق.

ثم تشكيل العالم على نحو (شركة تجارية) تديرها الولايات المتحدة وألمانية واليابان أمر غير مقبول كذلك، أخلاقياً ومنطقياً، إذ لم يبين لنا الأسس التي تخول لهؤلاء حق السيطرة على مجلس إدارة العالم، مع أن اختلافاً حضارياً وثقافياً ودينياً بين الولايات المتحدة وألمانية من جانب، واليابان من جانب آخر.

كما أننا نجد هنا استبعاداً لدول غربية أخرى نحو بريطانية وفرنسة

---

(١) المرجع السابق، ص٣٢.

ـ على سبيل المثال ـ وهما لا تقلان قوة عن ألمانية، ولا نعرف الأسباب المنطقية التي جعلت هنتنجتون يستبعدهما من مجلس إدارة العالم.

ويقول هنتنجتون:

«فمن الواضح أنه ما يتفق في الأجل القصير مع مصلحة الغرب، أن يتدعم التعاون والوحدة المتزايدتان داخل حضارته، وخصوصاً بين العنصرين الأوروبي والأمريكي الشمالي، وأن تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبة الشرقية وأمريكة اللاتينية، ثقافاتها قريبة لثقافات الغرب، وأن يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسية واليابان، وبالتالي تعزيزها، ومنع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات إلى حروب كبيرة، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية».

من العجيب أن يعود هنتنجتون، بعد أن قسم الحضارات من قبل إلى سبع أو ثمان، إلى جمع البعض تحت لواء واحد، في مواجهة البعض الآخر، مع استبعاد تام وإغفال كامل لفريق حضاري آخر.

فها هو يشكل (كوكتيلاً حضارياً) يجمع بين الغرب وأوروبة الشرقية وأمريكة اللاتينية في مواجهة للدول الإسلامية والصينية، ويستبعد من على الساحة حضارات (خارج المنافسة) على ما يبدو، مثل الهندوسية والأفريقية.

إن التصنيف السابق لا يعتمد على الإطلاق على أسس حضارية تؤكد نظرية هنتنجتون، وإنما بالدرجة الأولى على أسس مصلحية، لا تقيم للاختلاف الحضاري وزناً.

إنها (هلوسة) أمريكية من خطر مرتقب مزعوم، قد يهدد وجودهم، آتٍ من الشرق: الإسلامي والكونفوشيوسي.

إن العداء الظاهر على الساحة تجاه الغرب من قبل (أصحاب الحضارات الأخرى)، لا يرجع إلى الاختلاف الحضاري بين الجانبين، وإنما يرجع إلى عوامل أخرى أشرت إليها في تحليل نظرية هنتنجتون، كما أراحنا هو ـ أيضاً ـ عندما حدد لنا سبباً رئيساً من أسباب هذا العداء حين قال:

«وقد استطاع الغرب أن يكسب العالم، ليس فقط بسبب تفوق أفكاره أو قيمه أو دينه (الذي تحول إليه عدد من الحضارات الأخرى) وإنما بالأحرى بسبب تفوقه في تطبيق العنف المنظم، وكثيراً ما ينسى الغربيون تلك الحقيقة، ولكن غير الغربيين لا ينسونها»[١].

والواقع يشهد بخطأ مقولة هنتنجتون في تفوق أفكار الغرب وقيمه، بدليل مقاومة العالمين الإسلامي والكونفوشيوسي وهما من حيث العدد يفوقان الفريق المؤمن بأفكار الغرب وقيمه، أما بشأن الدين، الذي يزعم تحول عدد من الحضارات الأخرى إليه، فإن الإحصاءات التي أوردها بنفسه في كتابه (صدام الحضارات) تثبت تراجع المسيحية، وانتشار الإسلام، سواءً في الحاضر، أو على المدى المتوقع في المستقبل.

إن القضية على نحو ما أسلفنا من تفنيد لمقولات هنتنجتون، ليست صداماً بين حضارات، بقدر ما هي صدام بين سياسات. إن كبر الإمكانات العلمية والتصنيفية التي تسخر لتسيير آلة الحرب ـ في رأي توينبي ـ تدفع بالتاريخ إلى دورة من الحرب وصلت إلى آخر حدودها، أي إلى الحد الذي يمكن تدمير الإنسانية جمعاء. لكن هذا التقهقر يرجع في رأيه إلى سياسات الدول وقرارات المتحكمين في استخدام تكنولوجيا السلاح التي تمثل أحد أبرز أوجه الإنتاج المادي للحضارة الغربية، لا

---

(١) صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٨٥.

في اختلاف الحضارات في العالم[1].

إن السياسات الأمريكية الغربية مبنية على إحدى النظرات العرقية التي عبر عنها أحد الديماجوجيين الغربيين في رواية (البحيرة الميتة) حين قال:

«لا يمكن أن يكون هناك أصدقاء حقيقيون دون أعداء حقيقيين. إن لم نكره ما ليس نحن، فلن يمكننا أن نحب ما هو نحن»[2].

هذه الحقيقة لم يستطع الأمريكيون تجاهلها، إذ إن (اختراع العدو) أمر ضروري لشعوب تبحث عن هوية.

يقول هنتنجتون:

«وفي عالم ما بعد الحرب الباردة، فإن الهدف الرئيس للحد من الأسلحة هو منع استحداث المجتمعات غير الغربية لقدرات عسكرية قد تهدد المصالح الغربية، ويحاول الغرب أن يحقق هذا من خلال اتفاقات دولية، ومن خلال الضغط الاقتصادي والقيود على الأسلحة وعلى نقل تكنولوجيا السلاح»[3].

«وهكذا قامت رابطة عسكرية كونفوشيوسية ـ إسلامية تهدف إلى دعم حصول أعضائها على الأسلحة وتكنولوجيا الأسلحة المطلوبة لمواجهة القوة العسكرية للغرب»[4].

القضية كما تتكشف لنا من العبارتين السابقتين، وما سبق وأن

---

(١) وجيه كوثراني، مرجع سبق ذكره، ص٩٤.

(٢) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٣٦ ـ ٣٧.

(٣) «الصدام بين الحضارات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سبق ذكره، ص٣٨.

(٤) المرجع السابق نفسه.

سقناه من عبارات، لا شأن لها بصدام حضاري، وإنما هي انعكاسات لصراع المصالح بين الدول المختلفة، وهنتنجتون نفسه يعترف في العبارة الأولى بأن المسألة تتعلق بالدرجة الأولى (بتجارة الأسلحة) و(تهديد المصالح الغربية).

إن مزاعم هنتنجتون تتناقض مع الوقائع التاريخية، إذ يقدم لنا فردناند بردويل ما كانت عليه العلاقات المسيحية الإسلامية التجارية في القرن السادس عشر، وهي الفترة التي سقطت فيها القسطنطينية على أيدي الأتراك، وغرناطة في أيدي الإسبان، حيث يقول:

«وكان الناس يمضون جيئة وذهاباً، غير مبالين بالحدود والدول والعقائد. كانوا أكثر وعياً بضرورات الشحن بالسفن والتجارة ومخاطر الحرب والقرصنة، وفرص التواطؤ والخيانة التي تتيحها الظروف»[1].

لقد اقتضت ضرورة المصالح بين القطبين المسيحي والمسلم آنذاك، عدم إقامة أي وزن للخلافات الحضارية والثقافية والدينية.

أما في العصر الراهن، فإن تجارة السلاح وتهريبه من كورية الشمالية والصين إلى ليبية وإيران وسورية لا تعكس علاقات حضارية، إذ إن هذه الدولة المهربة للأسلحة ستتماشى مع أي حضارة أخرى، طالما كان الثمن مناسباً، لكن هنتنجتون يسعى إلى تحويل هذا العمل الروتيني إلى (رابطة إسلامية ـ كونفوشيوسية) تهدد الغرب.

إن العالم الإسلامي لا يشكل وحدة متماسكة على حدِّ زعم

---

(١) Braudel, F, The Mediteranean and The Mediteiranean Warld in The Age of Philip II, vol. II, N.Y., Harper and Rau, 1979, P. 759.
نقلاً عن: فؤاد عجمي، مرجع سابق ذكره، ص٥٠.

هنتنجتون، فثمة انقسامات أساسية وفرعية بداخله، وخطوط المعركة في القوقاز لا تمتد ـ كما يرى هنتنجتون ـ عبر خطوط التقسيم الحضاري، وإنما تتفق ومصالح الدول. ففي الوقت الذي يحاول فيه رد الصراع الأرميني ـ الأذربيجاني إلى عوامل حضارية، نجد إيران قد انحازت في تلك الحرب إلى جانب أرمينية المسيحية[1]، وهذا في حد ذاته يبرز مدى تطابق المصالح، ويهدم زعم صراع الحضارات.

وقد أرجع وجيه كوثراني[2] الأشكال الصراعية التي يصفها هنتنجتون بالصدامات بين الحضارات إلى عوامل ترتبط كذلك بمصالح الأطراف المتصارعة قبل أن ترتبط بحضاراتها، كما أكد د. محمد خليفة حسن على أن الأسباب الحقيقية للصراع الذي نشأ لبعض الوقت بين العالم المسيحي والعالم الإسلامي لا تخرج على حدود الأسباب السياسية والعسكرية والاقتصادية التي سيطرت على كل أشكال النزاع والصراع في العالم القديم والوسيط والحديث[3].

ولعلنا نذكر مقولة هنري كيسنجر حين أكد على أنه: «لو لم يوجد الاتحاد السوفيتي لأوجدناه»، فوجود الخصم قد أصبح ضرورياً من أجل إنعاش سوق صناعة الأسلحة[4].

إن محاولة هنتنجتون الربط بين الصراع الحضاري الإسلامي

---

(١) فؤاد عجمي، مرجع سبق ذكره، ص٦٣.

(٢) وجيه كوثراني، مرجع سبق ذكره ص٩٩.

(٣) محمد خليفة حسن، رؤية هنتنجتون للصراع الحضاري، الأهرام، القاهرة ٢٠٠١/١٢/١٥.

(٤) رفعت السعيد، حوار أم صراع حضارات أم دعوة إلى حقل ألغام، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٢/١/٢٠.

والغرب على أساس مقاومة (القيم العليا) للغرب ممثلة في الديمقراطية ونحوها، لا يتفق مع ما ذهب إليه الإنجليز إثر احتلالهم لمصر، حيث «أغلقوا مجلس شورى النواب والمصانع وحجَّموا التعليم، وكمَّموا الأفواه، وأنكروا الفردية وحرية الرأي» وهي السمات المزعومة للحضارة الغربية. الأمر مرهون إذن بالمصالح الاقتصادية والسياسية الغربية. إنه ليس صراعاً حضارياً، بل هو صراع بين مستويات مختلفة من النمو، وليست العناصر الثقافية ـ كما يقول د. صلاح قنصوة ـ سوى أغطية للرأس، لا تستر حقيقة الأوضاع المادية[1].

إن عدم المواجهة الأمريكية مع الصين أو روسية أو اليابان أو حتى كورية، مواجهة مباشرة كما تفعل الولايات المتحدة مع العالم الإسلامي يرجع إلى الرهبة من هذه الدول التي قد تؤدي المواجهة معها ـ مع الرغم من التفوق الأمريكي ـ إلى قدر كبير من الخسائر، لذلك تحدد حسابات المصالح المختلفة، العلاقات الأمريكية مع الدول الأخرى[2]، ولا شأن للاختلاف الحضاري هنا بالقضية برمتها.

ومما لا شك فيه، أن تركيز هنتنجتون على حصر الصراع في دائرة العلاقات الأمريكية الإسلامية الصينية، إنما يرجع إلى استدعائه صورة الحشدين الآسيويين اللذين يخشاهما العقل الغربي بشكل كبير، إذ هناك قوتان قد غزتا أوروبة من قبل: المسلمون والمغول، وهما في العصر الراهن يشكلان قوة بشرية لا يستهان بها، الأمر الذي جعل الأمريكيين

---

(١) انظر: تقديم الترجمة العربية لكتاب هنتنجتون، صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٢٢.

(٢) وفاء إبراهيم، هوامش على دفتر مسرحية الصراع الحضاري، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠١/١٠/١٩.

يضعون التحالف الكونفوشيوسي ـ الإسلامي موضع العداء للغرب[1]، وربما يؤكد ذلك استبعاد أصحاب الحضارة الهندوسية خارج دائرة الصراع الحضاري الغربي ـ الشرقي.

❑ ثالثاً: مفاهيم خاطئة:

إذا كانت المقولات الخاطئة في نظرية هنتنجتون تعتمد في حد ذاتها على مفاهيم خاطئة، إلا أنني آثرت أن أفرد بعض السطور لمفاهيم خاطئة تحتل مكانة بارزة في فكر صاحب النظرية.

يقول هنتنجتون:

> «فالمرء قد يكون نصف فرنسي أو نصف عربي، بل حتى مواطناً في بلدين في الوقت نفسه، لكن من الصعب أن يكون نصف كاثوليكي ونصف مسلم»[2].

المقارنة هنا خاطئة لأن طرفيها: الجنسية والدين. الجنسية ترتبط بمكان، والدين لا يرتبط بمكان، ومن هنا يمكن أن أنتمي جغرافياً إلى مكانين، لكن لا يمكن أن أنتمي عقدياً إلى دينين، ومن ثم فالفهم الخاطئ لمعنى الجنسية والدين قد أوقع هنتنجتون في هذا المأزق.

ويقول أيضاً:

> «وفي كلا الجانبين، يعتبر التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات»[3].

---

(١) كيشوني محبوباني، «أخطار التفسخ» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سبق ذكره، ص٥٩ ـ ٦٠.

(٢) «الصدام بين الحضارات» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات..، مرجع سبق ذكره، ص٢١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٦.

«وتتباين التفاعلات بين الحضارات بصورة كبيرة إلى حد أنها قد تتسم بالعنف»[1].

«لكن الحروب تنشب في غالب الأحوال بين المجتمعات التي توجد فيما بينها مستويات عالية من التفاعل، والتفاعل يدعم عادة الهويات القائمة، وينتج مقاومة ورد فعل ومواجهة»[2].

لا أستطيع تحديد اللفظ الإنجليزي الذي استخدمه هنتنجتون مقابل كلمة (التفاعل)، لكن إذا كانت الترجمات العربية التي نتعامل معها في هذا المقام دقيقة، فإنها تعكس المفهوم الخاطئ لمعنى التفاعل، فالتفاعل لا يعني الصدام، وإنمايعني تأثيراً متبادلاً بين مادتين أو أكثر فينتج منه تغيير في طبيعة الأجسام الكيماوية[3]، ومن (التفاعل الكيماوي) استعير اللفظ للدلالة على التأثير المتبادل بين طرفين أياً كان كل منهما.

أما الصدام، فيعني ضرب الشيء الصلب بشيء مثله، ويقال: اصطدام السفينتين؛ إذا ضربت كل واحدة صاحبتها إذا مرتا فوق الماء بحمولتهما، والسفينتان في البحر متصادمتان وتصطدمان، إذا ضرب بعضهما بعضاً[4].

أما الصراع فيعني: الطرح بالأرض، وخصه في التهذيب بالإنسان. صارعه تصرعه يصرعه صرعاً. والمصارعة الصراع: معالجتهما أيهما يصرع صاحبه[5].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٨.

(٢) «إن لم تكن الحضارة، فماذا تكون؟» في: صدام الحضارات، مركز الدراسات. . .، مرجع سبق ذكره، ص٨٤.

(٣) انظر: المنجد في اللغة، والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط٣، ١٩٨٦، مادة: فعل.

(٤) لسان العرب لابن منظور، طبعة دار المعارف، مج٤، مادة: صدم.

(٥) المرجع السابق نفسه.

ومن هنا يتضح لنا الخلط بين مفهوم التفاعل من جانب والصدام والصراع من جانب آخر في نظرية هنتنجتون.

يقول هنتنجتون:

«الخلافات بين الثقافة الأوروبية والثقافة الأمريكية أقل منها بين الحضارة الأمريكية والحضارة اليابانية»[(١)].

في العبارة السابقة يقارن هنتنجتون بين الثقافة الأوروبية والثقافة الأمريكية من جانب، وبين الحضارة الأمريكية واليابانية من جانب آخر، فهو هنا يجعل مفهوم الثقافة مقابلاً موضوعياً لمفهوم الحضارة، وقد بينا الفوارق بين المصطلحين تفصيلاً في بداية هذه الدراسة.

وعلى هامش نفس العبارة السابقة نتساءل: هل لأمريكة حضارة مستقلة بعد أن كانت في إطار الحضارة الغربية المسيحية؟!

وهل درجة الخلاف الثقافي الأمريكي ـ الياباني هي نفس درجة الخلاف الأوروبي الياباني؟

إن سبب هذه الخلافات سياسي اقتصادي، لا حضاري ثقافي، لكن المفهوم الخاطئ في تفسير الظواهر والعلاقات، هو الذي دفع هنتنجتون إلى تبرير الوقائع بغير مبرراتها الحقيقية.

ومن المفاهيم الخاطئة التي تعكسها لنا مقولات هنتنجتون نجد ما يلي:

«ويعرب المنشقون الأكثر تطرفاً (في روسية) عن آراء قومية متطرفة، ومعادية للغرب والسامية بصورة أكثر صراحة، ويطالبون بأن

---

(١) «الصدام بين الحضارات»، في: صدام الحضارات، مركز الدراسات...، مرجع سبق ذكره، ص٢٧.

تعيد روسية تطوير قوتها العسكرية، وأن تقيم علاقات أوثق مع الصين ومع البلدان الإسلامية»[1].

هل يعتبر تطلع المنشقين الأكثر تطرفاً في روسية (ولاحظ وصف هنتنجتون للمخالفين لسياسة بلاده) إلى علاقات عسكرية متطورة مع الصين والبلاد الإسلامية معاداة حضارية للغرب؟!

وما موقع (السامية) هنا من الصراع الحضاري؟

هل هناك حضارة سامية يعاديها الروس المعنيون هنا؟

إن هنتنجتون لا يعرف معنى السامية هنا، لأن إقامة علاقات روسية ـ إسلامية، يعني إقامة علاقات مع قطاع كبير من الساميين ممثلاً في العالم العربي.

إن الزج بمعاداة السامية في هذا المقام غير المناسب، إنما يعكس ما يعتلج في نفس هنتنجتون كيهودي قبل أن يكون أمريكياً.

❑ رابعاً: العنصرية في نظرية هنتنجتون:

لا يخفي هنتنجتون في بعض المواضع من نظريته اعترافاً صريحاً بالعنصرية التي تملكت من مفاهيمه للعلاقات الحضارية العالمية.

فهو، وإن كان ينسب للآخرين قدراً من (تضخم الذات)، إلا أنه يقر بتمكن هذا التضخم من الذات الغربية. يقول هنتنجتون:

«كل حضارة ترى نفسها مركزاً للعالم، وتكتب تاريخها وكأنه الدراما الرئيسية في التاريخ الإنساني، وربما كان ذلك ينطبق على الغرب أكثر ما هو على أي ثقافة أخرى»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص٣٦.

(٢) صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٩٠.

ولا يخفي كذلك إثارته لنعرات عنصرية زائفة، هي من صنع اليهود أولاً وأخيراً، وذلك حين يصف الوضع في روسية قائلاً:

«ويعرب المنشقون الأكثر تطرفاً عن آراء قومية متطرفة ومعادية للغرب والسامية بصورة أكثر صراحة...»[١].

فمساواة معاداة الغرب بمعاداة السامية، وهذه الأخيرة دعوى عنصرية لا يعتقد بها إلا اليهود ـ صُنّاعها ـ والجهلاء من الغرب، الذين لا يعرفون أن العرب يشكلون الأغلبية السامية الأقدم في العالم، إن جاز لنا أن نتحدث عن (عرق سامي).

وربط عوامل الرقي الحضاري بميزات جنسية، ليس إلا ثمرة من ثمار العنصرية، فمن الحقائق الثابتة أن العلاقات المتبادلة بين الأقوام من أكبر عوامل الرقي، ولا يمكن رد تقدم الشعوب أو تأخرها بما لها من ميزات جنسية[٢].

وليس بمستغرب أن يتجذر (التفوق العنصري) في العقلية الغربية، فهذا نتيجة طبيعية لتراث يهودي ـ مسيحي يؤمن بسمو العرق اليهودي على سائر الأعراق، وفقاً لنصوص تحتل مكانة من القلوب والألباب، كما أنه نتيجة حتمية لتأثر هذه العقلية بكتابات غربية أذكت نار العنصرية، على نحو ما نجد في كتاب دارون (أصل الأنواع) وغيره من الكتب التي قدمت لنا نظرية (الانتخاب الطبيعي)، التي تحولت من مجال البيولوجيا وعلوم الأحياء إلى مجال الإنسانيات وعلوم الاجتماع والاقتصاد والسياسة، حيث أصبح راسخاً في المفهوم الأوروبي أن فكرة

---

(١) الصدام بين الحضارات، مركز الدراسات، مرجع سبق ذكره، ص٣٦.

(٢) بارتولد، مرجع سبق ذكره، ص٤١.

الصراع بين الأنواع وكذلك داخل النوع الواحد هي أساس التطور، وأن الأبقى هو الأقوى.

لقد ظهرت نظريات بعد دارون تدحض مزاعمه (نظرية لين مارجوليس)[1] إلا أن تأثير دارون قد تمكن من العقلية الغربية؛ حيث وجد قوى تدعمه وتجعله مسيطراً على الفكر الغربي.

ولعل أكبر دليل واقعي على عدم صحة الفكر الداروني هو أن الأديان السماوية الثلاثة وكثير من التأملات والأفكار الدينية التي سبقتها أو لحقتها أو لازمتها، قد نشأت في الشرق وانتقلت منه إلى الغرب، كما أن النهضة الأوروبية ـ ونحن في غنى عن إيراد الأدلة على ذلك ـ لم تبدأ إلا بعد الاحتكاك بالثقافة الإسلامية.

فلو أن القضية الحضارية ترتبط بجنس أو عرق، فكيف يفسر لنا هنتنجتون وأتباعه تلك الوقائع التاريخية؟

ولقد كتب ساندرسون حول الأزمة العظيمة في التاريخ العالمي وذلك في بدايات القرن العشرين، معتقداً أن هذه الأزمة تعود إلى الصراع ما بين الاستبداد الشرقي، والحرية الغربية، حيث أكد على أن:

«الجنس الآرامي العظيم وحده فقط القادر على قيادة البشرية نحو طريق الحرية الدينية والسياسية والحرية الفكرية»[2].

والعنصرية المتوطنة في فكر هنتنجتون ليست عرقية فحسب، بل هي دينية كذلك، وهذا ما يتضح من مقولته اللاذعة: «**إن للإسلام**

---

(١) علي النفيلي، داروين.. وادعاء تفوق الحضارة الأوروبية، الأهرام، القاهرة، ١٩/١٠/٢٠٠١.

(٢) أليكس جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سبق ذكره، ص٢٤.

حدوداً دموية»[1].

فالخلط ـ عن عمد ـ بين مفهوم الإسلام كدين، والعلاقات مع أتباع هذا الدين، مسألة عنصرية بحتة، تهدف إلى تشويه دين مخالف لصاحب النظرية دون إقامة الدليل النصي من هذا الدين نفسه.

وهل يمكن لنا في ضوء الإرهاب الأمريكي الذي امتد عبر قارات العالم، والاحتلال القائم للعديد من الدول في صوره المختلفة، بدءاً من احتلال الأرض، على نحو ما نجد في جوانتانامو في كوبة، ومروراً بالقواعد العسكرية والسيطرة على مقدرات أمم وشعوب عديدة، هل يمكن لنا أن نقول: إن للمسيحية طابعاً استعمارياً؟!

ولست مبالغاً في (شم) رائحة العنصرية في نظرية هنتنجتون، فقد أكسبتني دراسات الفكر اليهودي ـ قديمه وحديثه ـ دربة تمكنني من تتبع أذيال هذه الظاهرة، وتحديد أمكنة كمونها واختفائها.

فهناك من يرى في أطروحة هنتنجتون حول صراع الحضارات «فكرة تعبوية ذات رائحة عنصرية لا تستند إلى أي حقائق علمية أو مبررات أخلاقية؛ هدفها فقط تبرير الصدامات العنيفة التي يشهدها العالم نتيجة لرفض أناس كثيرين لمنطق الهيمنة والابتلاع وليس لمنطق العولمة»[2].

وذهب الدكتور فوزي فهمي إلى أن «هذا التصور لصدام الحضارات يدعو إلى مواجهة حضارية كاملة رهانها كما يتضح هو العنصرية والمركزية الحضارية الغربية، وآلياتها التعبئة الملتهبة للمجابهة

---

(١) الصدام بين الحضارات، مركز الدراسات. . .، مرجع سبق ذكره، ص٢٨.

(٢) سليمان العسكري، مرجع سبق ذكره، ص١٣.

بين الأديان»[1].

إن تصريحات رئيس الوزراء الإيطالي برلوسكوني العنصرية التي تعكس الفاشستية التي يبدو أنها لم تندثر بعد من الفكر الإيطالي، تعكس كذلك ما يدور في الغرف المعلقة بين قادة وزعماء الدول الصناعية السبع التي ترأسها إيطالية في دورتها التي تزامنت مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وهذا كله ليس سوى ترجمة لما يعتقد به هنتنجتون والغرب على حد سواء، من سمو للجنس الآري الغربي.

كما أن ما حدث في مؤتمر دربان في جنوب أفريقية أواخر عام ٢٠٠١ حول العنصرية، إنما يعكس عنصرية الذين جاؤوا إلى المؤتمر بزعم محاربة العنصرية. لقد عبر التحالف الغربي في هذا المؤتمر عن سياسة ثابتة وموقف نهائي: **سمو الجنس الأبيض، بلونه ونظمه وطرق حياته.**

هذه المؤشرات جميعها، لا يمكن عزلها عن نظرية هنتنجتون، لأنها مستقاة من منبع واحد، وتسير في مجرى واحد، وتحركها تيارات واحدة تتجسد في أصولية يهودية ـ مسيحية، لا ترى في الآخر إلا عدواً، وهذا ما عبر عنه هنتنجتون بقوله:

«كما يستخدم الناس السياسة لتحديد هويتهم إلى جانب دفع مصالحهم وتنميتها، فنحن لا نعرف من نكون، إلا عندما نعرف من ليس نحن. وذلك يتم غالباً عندما نعرف (نحن ضد من؟)»[2].

وهكذا نكون قد استعرضنا بعض ما جاء في نظرية اليهودي

---

(١) فوزي فهمي، المطلوبون.. وحدهم هم صناع الإرهاب، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠١/١٠/١٥.

(٢) صدام الحضارات، سطور، مرجع سبق ذكره، ص٣٩.

الأمريكي صامويل هنتنجتون، وقدمنا ما وقفنا عليه من ردود لدحض وتفنيد هذه النظرية، هذه الردود التي تعمدنا أن تشمل وجهات نظر متعددة المشارب والاتجاهات، بعضها ينتمي (لحضارتنا) والبعض الآخر (لحضارات مغايرة)(١)، لتبقى بعد ذلك الحقيقة واضحة وجلية.

لقد وقع العالم أسيراً لنظرية خاطئة، فمنا من آمن بها، ومنا من كفر بها، لكننا جميعاً لم نستطع الفكاك من معالجتها وتداعياتها.



(١) للمزيد من النقد للمفاهيم الخاطئة في النظرية، انظر: أحمد حمد، «الحضارة صراع أم حوار»، في: الإسلام وحوار الحضارات، كتاب المؤتمر الدولي الخامس للفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢ ـ ٣ مايو ٢٠٠٠، ص١٦٩ ـ ١٧١.

الخاتمة

انطلاقاً مما يعانيه المرء من اختلاط في المفاهيم، بَيّنا ما آل إليه مصطلح الحضارة من تأويل، ورأينا كيف أنه حتى الآن لم يتفق البشر على ما يشير إليه هذا المصطلح بدقة تقدم له تعريفاً جامعاً مانعاً، ومن هنا تعاملنا مع (الحضارة) على النحو السائد في العقول والأذهان، مع محاولة للوصول إلى أكبر قدر من القواسم المشتركة التي أقرها العلماء والمنظرون في هذا المجال، وقد تطلب ذلك أن نوضح مكانة الدين من الحضارة، ومن الثقافة كذلك عند الذين يفرقون بين المصطلحين، ولم نجد أي اختلاف حول اعتبار الدين عنصراً مركزياً في التكوين الثقافي والبناء الحضاري لأية أمة من الأمم، قديماً وحديثاً.

ولما كان الناس يتبعون أدياناً متعددة، كان من الطبيعي أن تنعكس هذه التعددية على الثقافة والحضارة، وستظل هذه التعددية قائمة على وجه الأرض ما وجد الناس، فالاختلاف سنة كونية لا يمكن إغفالها أو محوها من الوجود: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩].

ومن خلال استعراض مكانة (الآخر) في النصوص القرآنية، اتضح لنا أن الإسلام يقر بوجود هذا (الآخر) سواء أكان آخر دينياً أم عرقياً أو لغوياً أو كونياً، والجانب التشريعي في الإسلام يؤكد ذلك من خلال

رسم خارطة ذات خطوط عامة للتعامل مع الآخر في إطار عام من المساواة الإنسانية، ثم خصوصية الجماعات والأمم.

ولقد عبر القرآن الكريم عن العلاقات بين الأنا والآخر في صورة (تفاعل) مبني على التعارف والتدافع القائم على تحقيق الهدف الإنساني العام من الوجود على الكوكب الأرضي، ممثلاً في إعمار هذا الكوكب وإصلاحه وتقويمه.

لم نجد بعداً صدامياً بين الأنا والآخر، بل وجدنا كل ما من شأنه تضييق دوائر الصراع وتجفيف منابعه.

وفيما يتعلق بالتراث اليهودي الممثل للفكر الغربي والمهيمن عليه، سواء من الناحية العقدية أو الواقع العملي المعاصر، وجدنا بذور رفض قبول الآخر في أسفار العهد القديم منذ بداية عملية الخلق الإلٰهي للإنسان.

لقد وجدنا تصفيات جسدية ومعنوية للآخر، وفي نفس الوقت ظهر لنا تكريس وتضخيم للأنا، وذلك كله من خلال توجيهات إلٰهية للإسرائيليين الأوائل.

كانت هناك أوامر صريحة من قبل إلٰه إسرائيل برفض قبول الآخر بأي صورة من صور القبول: المعايشة، المؤاكلة، المصاهرة...، وهذا في حد ذاته ارتبط بالعوامل التي تحقق هذا الرفض، وكان أبرزها التخلص التام من خلال إبادة كل مظهر من مظاهر وجود هذا الآخر.

هكذا تبلورت سياسة الإسرائيليين تجاه الآخر ممثلة في إبادته، وإبادة كل مظاهر حضارته.

نعم، شهدت فترات وجيزة للغاية من تاريخ الإسرائيليين عملية اندماج مع الآخر وقبول له على شتى مستويات التفاعل الحضاري، لكن

ذلك اتسم بسمتين رئيستين: قصر مدة هذا التغير الإيجابي في العلاقات الحضارية مع الآخر، والنظر إلى هذا التغير الإيجابي كخروج على الأصل في التعامل مع هذا الآخر، ومن ثم اعتبر هذا التفاعل الإسرائيلي مع الآخر نوعاً من الخروج على الإيمان بإله إسرائيل.

وكان لهاتين السمتين أثرهما في تشكيل سلوكيات الإسرائيليين على مر التاريخ الإنساني، وما زالت انعكاساتهما على الواقع واضحة للعيان، سواء ما تمثل في العلاقات اليهودية ـ المسيحية في الغرب، أم ما تجسد في الموقف الإسرائيلي تجاه العرب والمسلمين في فلسطين والعالم العربي بأسره.

لم نستطع أن نستنبط من خلال نصوص أسفار العهد القديم ما يمكن أن تصاغ منه رؤية إيجابية للعلاقات الحضارية بين الأنا الإسرائيلية والآخر غير الإسرائيلي.

ولما كانت نظرية صامويل هنتنجتون المسماة بصدام الحضارات، تعكس ـ وهذا طبيعي ـ ثقافة صاحبها وتراثه وملابسات بيئته، فقد وجدنا مجالات عديدة لنقدها، ومنافذ واسعة لتبيان مثالبها، وتمثل ذلك فيما سقناه من نماذج على ما وقع فيه صاحب النظرية من زلات منهجية أشرنا إليها موثقة من أصحابها، بالإضافة إلى العديد من المقولات الخاطئة التي حفلت بها هذه النظرية في ضوء ما سقناه من ردود موضوعية عليها، ناهيك عن المفاهيم الخاطئة التي تمكنت من عقل هنتنجتون وانعكست على كتاباته المتعددة حول العلاقات الحضارية بين الأمم والشعوب بعامة، والأنا الغربية المسيحية ـ اليهودية مع الآخر المسلم بخاصة، وكذلك سموم العنصرية التي تشبعت بها أوصال النظرية، وبدت أعراضها على عباراتها وفقراتها.

ولم يخفَ علينا من خلال نقد هذه النظرية أن نقف على دوافعها وأغراضها، فهي تسعى بالدرجة الأولى إلى تحقيق الهيمنة الغربية على الشرق الإسلامي، خوفاً منه، لوقائع تاريخية مضت، ولهواجس ما زالت تعشش في أذهان الغربيين، جعلتهم ينظرون إلى المستقبل الإنساني، وكأنه يحمل في طياته عوامل محو وتدمير لهم، وهذا كله يعكس وجهة نظر خاطئة تجاه فهم الآخر، قد تودي بالبشرية جمعاء.

ولهذا، نخلص في هذا المقام إلى ضرورة الوعي بالذات أولاً، ثم فهم الآخر ثانياً، ثم الدعوة إلى تقديم (الأنا) على حقيقتها أمام الآخر ثالثاً، وهذا كله لا يمكن أن يتحقق من خلال نظريات الصراع والصدام، وإنما يتحقق فقط مع التعارف والحوار والتدافع، في إطار تحقيق الهدف الأسمى للبشر: إعمار الكون وإصلاحه ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].



المصادر والمراجع

- **أبراهام مسالمات وحييم تدمور**: العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة، ترجمة وتقديم رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠١.
- **أبو الأعلى المودودي**: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، بيروت، د.ت. المصطلحات الأربعة في القرآن، دار التراث العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦.
- **إحسان نراقي**: التراث والتطور، ترجمة عبد الوهاب علوب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، آفاق الترجمة (٥٠) القاهرة، ديسمبر ١٩٩٨.
- **أحمد إدريس**: تاريخ الإنجيل والكنيسة، دار حراء للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، د.ت.
- **أحمد حمد**: الحضارة: «صراع أم حوار» في: الإسلام وحوار الحضارات، كتاب المؤتمر الدولي الخامس للفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢ ـ ٣ مايو ٢٠٠٠.
- **أحمد مصطفى العملة**: هل هو كابوس الصدام بين الحضارات؟، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٧/١٠/٢٠٠١.
- **إسماعيل صبري عبد الله**: بدعة صراع الحضارات، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢٣/١١/٢٠٠١.
- **أليكسي جورافسكي**: الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة (٢١٥)، الكويت، ١٩٩٦.
- **أنور عبد الملك**: إسلام حرب الحضارات، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢/١٠/٢٠٠١.
- **بطرس بطرس غالي**: «الفرنكفونية والحوار بين الثقافات» في: مجلة السياسة الدولية، عدد ١٤٦، اكتوبر ٢٠٠١.

- **بطرس عبد الملك وآخرون**: قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.
- **ت.س. إليوت**: ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة وتقديم شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١.
- **جويس بالدوين**: سلسلة تفسير الكتاب المقدس يتحدث اليوم، جـ٢، ترجمة نكلس نسيم، دار النشر الأسقفية، القاهرة، ١٩٩٨.
- **رفعت السعيد**: حوار أم صراع حضارات أم دعوة إلى حقل ألغام، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢٠/١/٢٠٠٢.
- **رؤوف شلبي**: الإسلام: دراسة في مفهوم وحدة الدين، كتاب الأزهر، مارس، ١٩٨٨.
- **زكي الميلاد**: المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٩.
- **سلامة موسى**: «الثقافة والحضارة» في: مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر ١٩٢٧.
- **سليمان العسكري**: «ماذا يتبقى من نظرية صراع الحضارات؟» في: مجلة العربي، العدد ٥١٨، الكويت، يناير ٢٠٠٢.
- **سيد فرج راشد**: القدس عربية إسلامية، د.ن، ط٢، ١٩٩٥.
- **سيد قطب**: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٩، ١٩٨٠.
- **شفيق مقار**: المسيحية والتوراة، بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٢.
- **صامويل هانتنجتون**: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، سطور، القاهرة، ١٩٩٨.
- **صليب سوريال**: دراسات في أسفار موسى الخمسة، مكتبة التربية الكنسية الأرثوذكسية، الجيزة، ١٩٨٧.
- **عبد الجليل شلبي**: الإرساليات التبشيرية، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.
- **عبد الحميد زايد**: القدس الخالدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (١٩٧)، القاهرة، ٢٠٠٠.

- **عبد العزيز عثمان التويجري**: «الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي» في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، أبحاث ووثائق المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٨.
- **عبد الهادي بو طالب**: «عالمية الإسلام ونداؤه للسلام، ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر» في: مجلة «الاجتهاد»، العدد ٥٢ ـ ٥٣، دار الاجتهاد، بيروت، ٢٠٠٢.
- **عبد المنعم سعيد**: زيارة أخرى لصراع الحضارات، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٧/١٢/٢٠٠١.
- **عزيز سباهي**: أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط٢، ١٩٩٩.
- **عماد الدين خليل**: حول تشكيل العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (٦)، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٤، ١٩٩١.
- **فرنسيس دافدسن**: تفسير الكتاب المقدس، دار النفير، بيروت، ط٣، ١٩٨٦.
- **فون باجوب جلوب**: اليهود واليهودية في العصور القديمة، ترجمة وتقديم رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠١.
- **القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري**: الجامع لأحكام القرآن، نسخة مصورة عن كتاب الشعب، دار الريان للتراث، د.ت.
- **قسطنطينن زريق**: في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، د.ت.
- **كارين أرمسترونج**: مدينة واحدة، ثلاث عقائد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، سطور، القاهرة، ١٩٩٩.
- **لؤي صافي**: «المثقف والنهضة: جدلية الأصالة والعالمية والنهوض» في: الاجتهاد، العدد ٥٢ ـ ٥٣، ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢، دار الاجتهاد، بيروت.
- **متى المسكين**: تاريخ إسرائيل، مطبعة دير القديس أنبا مقار، وادي النطرون، ١٩٩٧.
- **مراد وهبة، يوسف مكرم**: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧١.

- **مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق**: الصدام بين الحضارات، بيروت، ١٩٩٥.
- **معن زيادة**: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة (١١٥) الكويت، ١٩٨٧.
- **محمد جلاء إدريس**: العقيدة أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية، المركز القومي للدراسات العربية والإسلامية، الجيزة ١٩٩٢؛ حقوق الإنسان في اليهودية والإسلام، القاهرة، ١٩٩٨؛ «أهمية تعريب المصطلحات»، في مجلة الدراسات الشرقية، العدد ٢٨، القاهرة، يناير ٢٠٠٢؛ فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠١؛ أورشليم القدس في الفكر الديني الإسرائيلي، مركز الإعلام العربي، الجيزة، ٢٠٠١.
- **محمد حسين الطباطبائي**: الميزان في تفسير القرآن، بيروت، ١٩٧٢.
- **محمد خليفة حسن**: نظرية صدام الحضارات وتسييس القيم الحضارية، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢٠٠١/١٢/٢١؛ رؤية هنتنجتون للصراع الحضاري، جريدة الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٢/١/٢٠.
- **محمد سعيد العشماوي**: الصراع الحضاري بين العرب وإسرائيل، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- **محمد طاهر التنير**: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط٣، ١٤١٤هـ.
- **محمد عبد الله دراز**: الدين، دار القلم، ١٩٩٠.
- **محمد عمارة**: الإسلام والتعددية، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٧.
- **محمد كمال إبراهيم جعفر**: الدين المقارن، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٧٠.
- **محمد مجدي الجزيري**: شهادة على عصر: من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ت؛ الدين والدولة والحضارة عند بوركهاوت، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠١.
- **محمود حمدي زقزوق**: الحضارة فريضة إسلامية، مكتبة الشروق، القاهرة، ٢٠٠١.

- **مصطفى شاهين**: النصرانية، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت.
- **مصطفى عبد الغني**: حضارة أم إرهاب و«المسيح اليهودي»، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠١.
- **ميلاد حنا**: قبول الآخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.
- **النسفي، أبو البركات عبد الله بن محمود**: تفسير النسفي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- **نصر محمد عارف**: الحضارة.. الثقافة.. المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (١)، أمريكة، ١٩٩٤.
- **نعمان عبد الرزاق السامرائي**: نحن والحضارة والشهود، كتاب الأمة (٨٠) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، جـ١، ٢٠٠١.
- **وفاء إبراهيم**: هوامش على دفتر مسرحية الصراع الحضاري، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٩/ ١٠/ ٢٠٠١.



الفهرس